'Gottes Zukunft' von Heinrich von Neustadt

Quellenforschungen

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doktorwürde
vorgelegt der
hohen philosophischen Fakultät
der
Universität Bern

von

Marta Marti

Tübingen
Druck von H. Laupp jr.
1911.

Auf Antrag von Herrn Prof. Dr. S. Singer und Herrn Prof. Dr. F. Vetter von der philos. Fakultät angenommen.

Bern, den 8. Juli 1910.

Der Dekan:
Prof. Dr. J. H. Graf.

Die Arbeit erscheint gleichzeitig als 7. Heft der Sammlung „Sprache und Dichtung" im Verlage von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.



Lebenslauf.

Geboren wurde ich am 14. August 1883 in Buus (Baselland). Meine Schulzeit absolvierte ich in Muttenz, Basel und Bern. Zuletzt besuchte ich das städtische Gymnasium in Bern, dessen Literarschule ich im Herbst 1902 mit dem Maturitätszeugnis verließ. Von Herbst 1902—1904 und von Sommer 1907—1910 studierte ich an der Universität Bern bei den Herren Professoren Haag, Lüdemann, Marti, Maync, Michaud, Müller-Heß, Praechter, Schultheß, Singer, Vetter und Walzel, im Winter-Semester 1904/1905 an der Universität Tübingen bei den Herren Professoren Adickes, von Below, Bohnenberger, von Fischer, Kornemann und Schmid.

Allen meinen Lehrern sei an dieser Stelle herzlich gedankt, vor allem meinem hochverehrten Lehrer Herrn Professor Dr. Singer, der mich zu dieser Arbeit nicht nur angeregt hat, sondern auch der Ausarbeitung derselben und meinem ganzen Studium überhaupt mit nie ermüdendem Interesse förderlich gewesen ist.

Marta Marti.



Einleitung.

Ungefähr um dieselbe Zeit, in der der Priester Johannes von Frankenstein im Johanniterordenshause in Wien sein gelehrtes theologisches Werk in Reimen, den „Kruziger"[1]), vollendete, dürfte der Arzt Heinrich von Neustadt ebenfalls in Wien an seinem religiösen Lehrgedichte, der „Gottes Zukunft", geschrieben haben. Damit trat der weltliche Gelehrte, der früher sein dichterisches Können in den Dienst des abenteuerlichen Ritterromans gestellt hatte, als Erbauungsschriftsteller vor sein Publikum. Meine Annahme, die „Gottes Zukunft" sei nach Heinrichs „Apollonius von Tyrland" anzusetzen, deckt sich mit der Ansicht SINGERS[2]) und SEEMÜLLERS[3]) gegen STROBL[4]), der darin ein unfertiges Jugendwerk des Dichters sehen will. In der strafferen Komposition und dem besser gegliederten Aufbau, so lose auch hier noch oft der Zusammenhang ist, scheint mir im Gegenteil ein Fortschritt gegenüber dem Apol-

---

[1]) Der Kruziger des J. von Frankenstein, ed. F. KHULL, L. V. Stuttg. 160. Tübingen 1882 (vollendet im Jahre 1300). Vgl. dazu Jos. SEEMÜLLER, Deutsche Poesie vom Ende des XIII. bis in den Beginn des XVI. Jahrh. Sonderabdruck aus Band III der „Geschichte der Stadt Wien" hg. vom Altertumsvereine zu Wien. Wien 1903.

[2]) Die Werke Heinrichs von Neustadt hg. von S. SINGER. Deutsche Texte des Mittelalters Band VII. Berlin 1906. Anmerk. zu Ap. 18422 und zu GZ. 5026.

[3]) SEEMÜLLER a. a. O. S. 7 ff.

[4]) Heinrich von Neustadt, Apollonius. Von Gotes Zuokunft. Im Auszuge mit Einleitung, Anmerkungen und Glossar herausg. von J. STROBL. Wien 1875. Einleitung S. XXV.



lonius vorzuliegen. Auch tut sich darin eine reifere, mehr nach innen gerichtete Lebensanschauung kund, die nicht nur durch den religiösen Stoff im Gegensatz zu den mehr äußerlichen Lebensschicksalen des Ritters bedingt ist. SEEMÜLLER hat recht, wenn er sagt[1]: „Es kann kein Zweifel sein, daß Heinrich dieses Werk später verfaßt hat als den Apollonius. Daß er am Schlusse, dort, wo er sich als Autor nennt, von seiner Ansässigkeit zu Wien am Graben nichts sagt, beweist natürlich nichts dagegen, die Beobachtungen, aus denen man geringere Strenge der Metrik in dem Lehrgedicht erkennen zu sollen glaubte, sind für die Prioritätsfrage vollkommen gleichgültig[2]). Vielmehr zeigt es größeren Reichtum an Stilformen und wirksamere Rhetorik als der Apollonius; der Uebergang vom weltlichen zum geistlichen oder geistlich gefärbten Gedicht hat sonst in mittelhochdeutscher Literatur zahlreiche Parallelen; die persönliche Bemerkung, er habe das Lehrgedicht nicht um weltliche Gunst damit zu erwerben, sondern in rechter Andacht, zur sittlichen Besserung der Leser oder Hörer geschrieben, erweist einerseits eben jenen Uebergang und bezieht sich anderseits auf jene Stelle des Apollonius zurück, die einer schönen Frau die Veranlassung des Romans zuschrieb." Darauf zieht SEEMÜLLER noch inhaltliche Berührungen zwischen den beiden Gedichten heran, wovon jedoch später die Rede sein soll. Denn so scharf sind die beiden Dichtungen nicht voneinander getrennt, daß man nicht in der einen den Verfasser der andern wiedererkennen würde. Ein unwiderleglich zwingender Beweis für die Chronologie der beiden Werke lässt sich vorläufig nicht erbringen; es bleibt vielleicht einer genauen sprachlichen Untersuchung vorbehalten, diese Frage einer absoluten Entscheidung näher zu führen. Hingegen glaube ich nicht, daß man den terminus ante quem der Abfassung des Apollonius so

[1]) a. a. O. S. 14.

[2]) Fragliche Richtigkeit der Beobachtung, verschiedene Ueberlieferung ist zu berücksichtigen.

weit hinabrücken darf, wie das STROBL[1]) und SEEMÜLLER[2]) tun, wenn auch urkundlich festgestellt ist, daß Heinrich erst im Jahre 1312 die Wohnung im Freisingerhofe am Graben bezogen hat. Könnte nicht gerade das Fehlen der Bemerkung *gesessen an dem Graben* in „Gottes Zukunft" eher darauf hinweisen, daß der schon berühmte Romanschriftsteller in einer zweiten Dichtung es nicht mehr nötig fand, seine genaue Adresse anzugeben?

Dann ist auch kein Hindernis mehr vorhanden, die Anspielung auf König Rudolf Ap. 18421 in dessen Lebenszeit zu setzen, was viel besser passen würde, und wir bekommen also den Abfassungstermin vor 1291.

Die Abfassung von „Gottes Zukunft" schließt sich wohl nicht unmittelbar an den Apollonius an. Man wird nicht ganz fehlgehen, wenn man sie um die Wende des Jahrhunderts[3]) ansetzt, worauf besonders die Verse hindeuten, in denen Heinrich den Antichrist schon geboren sein läßt; denn gegen Ende des 13. Jahrhunderts wurden die Joachimitischen Prophezeiungen auf das Jahr 1260 wieder neu aufgenommen und umgeändert, worauf SINGER in seiner Anmerkung zu GZ. 5026 hinweist[4]).

Die „Gottes Zukunft" wurde im Jahr 1875 von JOSEPH STROBL zum erstenmal veröffentlicht. Seit 1906 besitzen wir eine vollständige Ausgabe der Werke Heinrichs von Neustadt von S. SINGER, wo wir die Gottes Zukunft in genauem Textabdruck der Hs. P (Heidelberger Hs) vorfinden nebst den wichtigsten Varianten aus den andern Hss.

Das Folgende soll nun ein Versuch sein, dem Gedankengang des Dichters nachzugehen und womöglich seine Quellen aufzu-

[1]) a. a. O. VI. [2]) a. a. O. S. 9.

[3]) KARL HOHMANN, Beiträge zum Väterbuch. Hermaia VII. Halle 1909 S. 89 nimmt die Abfassungszeit um 1310 an.

[4]) Vgl. A. SCHÖNBACH, Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt WSB 154, 1906, 132; ferner s. E. WADSTEIN, Die eschatologische Ideengruppe im Mittelalter. Zs. f. wissensch. Theologie Jahrg. 39 S. 83 f. 91 und BAUR, Gesch. d. christl. Kirche III, 497. 511.

decken. Es kann dabei natürlich weder meine Aufgabe noch Absicht sein, dem Dichter Vers für Vers eine Vorlage nachweisen zu wollen, dafür halte ich denn doch den Dichter, so wenig originell er ist, für zu selbständig — auch für mittelalterlichen Maßstab. Trotz der guten Ueberlieferung der „Gottes Zukunft" ist doch gar manche Stelle noch heilbedürftig, und ein sprachlich gereinigter Text wäre eine willkommene Erleichterung. Aber das ist eine Aufgabe für sich, und ich werde nur, wo es absolut nötig ist, textkritisch eingreifen und mich im übrigen an den Wortlaut des überlieferten Textes halten, wie ihn die SINGERsche Ausgabe gibt.

I. Menschwerdung Gottes.

1. Eingang des Gedichts.

Wie andere geistliche und weltliche Dichter[1]) beginnt Heinrich seine „Gottes Zukunft" mit einem Lobgesang auf Gott. Er ruft ihn an als den Schöpfer der Himmel und der Erde, den Grund der Elemente, den Former des gottähnlichen Menschen, den Bändiger des Teufels, den Beschützer Noahs[2]), den Verderber in Aegypten. Er bewegt sich dabei keineswegs in Ausdrücken, die seiner Zeit nicht geläufig waren. Aus vorkommenden Wörtern wie *yles*[3]) (= ὕλη) *sez* (6), *Deus on* (= ὢν) (17), wozu noch *Panthon* (= πάντων) *Sabaoth* (8089) im Schlußgebet kommt, darf

[1]) Ich erinnere nur an Joh. von Frankensteins Kruziger und den Eingang von Wolframs Willehalm.

[2]) Vgl. Väterbuch 40106 f. (Beiträge zum Väterbuch von K. Hohmann Hermaia VII. Halle 1909).

[3]) Für den Ausdruck *yle* könnte vielleicht Honorius Augustodunensis, De imagine mundi I, 3 vorbildlich gewesen sein: *Elementa dicuntur quasi hyle, ligamenta,* ὕλη *autem est informis materia. Sunt autem quatuor elementa, ex quibus constant omnia: scilicet Ignis, Aer, Aqua, Terra*: (Migne P. L. Bd. 172, wobei ich stillschweigend, auch im folgenden, die zahlreichen Fehler nach einem Basler Drucke von 1544 verbessere). Vgl. auch die Anmerkung Singers zu dieser Stelle. Aber Prof. Singer will jetzt, wie er mir sagt, in *yle,* bei dem der masc. Artikel sehr auffällig wäre, nicht mehr ὕλη sehen, sondern liest jetzt *wie breit si des firmamentes mez getihtet hat! des île sez, der planeten snellen ganc . . . hâst dû gerihtet*; der schnelle Lauf des Planeten ist der *sez,* was hier wohl 'Aufenthalt' bedeuten muß, des eilenden Himmels; vgl. 2155 ff. und Wolframs Willehalm 2, 2 ff.

man durchaus nicht schließen, Heinrich habe griechisch verstanden. Ohne damit direkte Anlehnung behaupten zu wollen, mehr um das Formelhafte anzudeuten, greife ich einiges heraus und verzeichne dazu Parallelen. Gott wird mit *Alpha*[1]) *et o* angerufen. Das findet sich auch im Kruziger, ebenso im Passional[2]); vgl. auch Apoc. 1, 8. 21, 6. 22, 13. Sabaoth ist ein in dem Gedichte oft wiederholter Gottesname, der im Mittelalter allgemein geläufig war; er mag sich durch die Hymnenpoesie eingebürgert haben, vielleicht durch denselben Hymnus, der auf Is. 6, 3 zurückgeht und den Heinrich 1117 f. die Engel singen läßt: *Sanctus, sanctus, sanctus! werder Got, Almehtiger herre Sabaoth!*[3]) vgl. auch Rom. 9, 29. Jac. 5, 4[4]). Die Benennung *Eloe* (9) weist auf *Eloi* der Marcusstelle 15,34 hin[5]). Für *Adonay* (32) vergleiche man Kruziger 68 und für das auch sonst häufig vorkommende *Tetragramaton* (18) Heinrichs von Freiberg „Gedicht vom heiligen Kreuz" v. 233 [6]), Wolframs Willehalm 309, 9 und Frauenlobs Sprüche 409, 5.

2. Die Allegorie des Alanus de Insulis.

So hebt nun Heinrich das *bûch* in *Gotes namen* an, das er unternommen hat (39 f.): *Uz latin zu dihten, In dutsche rimen rihten.* Zunächst nennt er uns seine Quelle (41—49): *Wie diz buch*

---

[1]) Die Hs. hat *Olpha* im 1. Verse, hingegen richtig *Alpha* 4729.

[2]) Das alte Passional ed. K. A. Hahn. Frankf. a. M. 1845.

[3]) s. Carmina scripturarum sc. Antiphonas et Responsoria ex sacro scripturae fonte in libros liturgicos sanctae Ecclesiae Romanae derivata collegit et edidit Carolus Marbach. Argentorati 1907. pag. 305. Vgl. auch GZ. 7492—7497.

[4]) Im alten Testament dagegen setzt die Vulgata *Dominus (Deus) exercituum* (in den beiden Samuelbüchern und den Propheten) oder *virtutum* (in den Psalmen) an Stelle von *Dominus Sabaoth*.

[5]) GZ. 1901 ist mit Anklang an Dan. 7, 9 von dem alten *Eloe* die Rede, während v. 2955 f. die oben erwähnte Markusstelle bringt. Hier ist sogar *Eloe* auf *i (Lamazabatany)* gereimt, in den beiden andern Fällen aber auf *e* (*mobile* und *ê*).

[6]) H. v. Freiberg ed. A. Bernt. Halle a. S. 1906. S. 219.

si gedaht Und in latine an uns braht? Daz det ein hoch gelerter man, Dez namen ich wol genennen kan: Er waz Alanus genant, Den wisen pfaffen wol bekant. Daz bůch wart genant alsus Von im: Antycladianus. In versen hat ers geschriben.

Der Anticlaudianus des Alanus de Insulis ist nun aber nicht die einzige Quelle, die Heinrich benützt hat. An die Bearbeitung desselben fügt sich noch eine Darstellung der Lebens- und Leidensgeschichte, sowie der Wiederkunft Christi und die Schilderung des jüngsten Gerichtes an, sodaß der Anticlaudianus eigentlich nur zu einem kleinen Teil des ganzen Gedichtes die Vorlage bildet.

Der ursprüngliche Plan war wohl nur der einer Uebertragung des Anticlaudianus. Heinrich hat wohl kaum von Anfang an daran gedacht, seiner Dichtung die am Ende erreichte Ausdehnung zu geben. Viel wahrscheinlicher ist mir die Annahme, er habe sich zu einer Erweiterung erst im Laufe seiner Darstellung geneigt gefühlt. Mit der Deutung der Allegorie des Alanus als der ersten *zukunft* Gottes durfte ihm wohl der Gedanke kommen, die Geschichte des menschgewordenen Gottes weiter zu verfolgen und die weiteren „Zukünfte" Gottes zu schildern. Daß es sich ihm dabei weniger um das Leben Jesu als um dessen Tod und die Eschatologie handelte, kann uns nicht wundern; denn das war auch noch zu Heinrichs Zeit ein allbeliebtes Thema. Ich wiederhole noch einmal, daß in der Zeit der Entstehung von Gottes Zukunft Prophezeiungen vom Nahen des Weltgerichtes neu auftauchten, sodaß eine Dichtung, die mit dem jüngsten Gericht abschloß, für ein leicht empfängliches Publikum aktuell sein mußte. Außerdem mag zur Fortsetzung des ursprünglich Geplanten auch die neuere Literatur (das Compendium theologicæ veritatis, die Legenda aurea, vielleicht auch die Vita Mariae rhythmica) Anstoß gegeben haben. Was aus der ganzen Art der Komposition hervorgeht, scheinen auch die oben zitierten Verse zu bestätigen. Freilich allzu großes Gewicht darf man darauf

nicht legen; denn wie andere Beispiele mittelalterlicher Dichter zeigen[1]), könnte dies auch bloße Nachlässigkeit Heinrichs sein, aus der man nicht schließen darf, er habe nicht schon vorher den ganzen Plan im Auge gehabt.

Die Untersuchung eines mittelalterlichen Werkes wird besonders dadurch erschwert, daß man sich dabei künstlich in eine Zeit zurückversetzen muß, deren Lebens- und Schaffensbedingungen von den unsrigen ganz verschieden sind. Man ist zu sehr befangen in der Vorstellung vom modernen wissenschaftlichen und dichterischen Arbeiten. Der mittelalterliche Schriftsteller mußte sich viel mehr auf sein Gedächtnis verlassen. Wir modernen Menschen, die wir für jede Kleinigkeit Enzyklopädien aufzuschlagen gewohnt sind, die wir verpflichtet sind, die Zitate genau und womöglich aus erster Quelle zu geben, müssen uns zurückdenken in die Zeit vor dem Druck und den Nachschlagebüchern. Freilich zu primitiv darf man sich die Dinge dabei auch nicht vorstellen, und ich glaube mich nicht zu irren, wenn ich mir Meister Heinrichs Studierzimmer mit einer stattlichen Bibliothek ausgerüstet vorstelle.

Um von einer gegebenen Größe auszugehen, soll zunächst das Verhältnis Heinrichs zu Alanus beleuchtet werden, woraus sich dann ein Schluß ziehen läßt auf die Behandlung nicht von vornherein gegebener Vorlagen.

Für Alanus de Insulis benütze ich die Ausgabe von C. de Visch, die in den 210. Bd. der Patrologia Latina von Migne aufgenommen ist.

Es kann uns nicht wundern, daß Heinrich für sein theologisches Gedicht bei Alanus in die Schule gegangen ist. In einer

[1]) So wird Gudrun 22, 4 gesagt, die Dichtung wolle das *mære* von Hagen erzählen; Wolframs Titurel bringt doch eigentlich die Geschichte Schionatulanders, und doch erhält das Epos den Namen von der Eingangserzählung. Auch Heinrichs Apollonius fängt so an, als ob der König Antiochus der Held des Gedichtes wäre. s. Anm. z. Apoll. 96.

treffenden Charakterisierung der Philosophie des Alanus sagt BAUMGARTNER[1]) S. 6: „Dabei versteht er es, ebenso sehr eine dichterische Natur als ein dialektisches Talent, dem einmal aufgegriffenen Gedanken ein glänzendes Gewand zu geben, wie nicht minder das gesammelte Material mit seltenem Scharfsinn und überraschender Prägnanz zu formulieren und mit spielender Leichtigkeit zu handhaben.

Durch diese allseitige Beherrschung philosophischer Ideen, ihre poetische Einkleidung, wie die geschickte dialektische Verwertung der vorgefundenen Stoffmasse zum systematischen Aufbau und zur polemischen Verteidigung der Glaubenslehren, überragt Alanus weit seine sämtlichen Zeitgenossen. Hierin, in diesen mehr formalen Momenten, liegt das Eigentümliche seiner Leistung und Bedeutung". B. fährt weiter unten S. 8 fort: „Die Philosophie des Magisters von Lille .... tritt uns nicht als ein geschlossenes, konsequent durchgeführtes System entgegen, und wir dürfen keine neuen Probleme und selbsterdachten Lösungen erwarten. Sie ist vielmehr ihrem Grundton nach eine Art Ueberschau, die Zusammenfassung des in Jahrhunderte langer Arbeit in den gelehrten Schulen des Abendlandes bewahrten und hinzugewonnenen Materiales. Nicht ein Werk aus einem Guß, gleicht sie dem Mosaikbild, in welchem Steinchen verschiedenster Färbung sich zusammengefügt finden. Allenthalben in einzelnen Bemerkungen zerstreut, spiegelt sie den Mangel äußerer Einheit wieder in der Vielgestaltigkeit ihrer inneren Bestandteile. Mit platonischen, aristotelischen und neupythagoreischen Elementen werden Gedankenzüge christlicher Denker zu einem seltsam gemischten Gemenge verbunden".

Schon das genügt, um uns die große Wirkung verstehen zu

[1]) M. BAUMGARTNER, Die Philosophie des Alanus de Insulis im Zusammenhange mit den Anschauungen des 12. Jhds. Beiträge zur Gesch. der Philosophie des Mittelalters, ed. BAEUMCKER u. HERTLING. II. Bd. Münster 1896.

lassen, die Alanus ausgeübt hat. Ganz besonders gilt nun dieses vom *Anticlaudianus sive de officio viri boni et perfecti*, der bekanntesten Schöpfung Alanischen Geistes. Gleich am Anfang seiner Abhandlung über denselben sagt O. LEIST [1]): „Dieses Gedicht, wohl auch als Enzyklopädie bezeichnet, weil es eine Uebersicht gibt über das Wissen der damaligen Zeit, hatte bald nach seinem Erscheinen eine große Berühmtheit erlangt und hat dieselbe auch noch lange erhalten. Es ist vielfach in den Schulen gebraucht und fleißig abgeschrieben worden. Schon die allegorische Einkleidung trug dazu bei, denn sie reizte die Phantasie und den Scharfsinn des Auslegers."

Für die Grundlagen des Anticlaudianus: die beiden Bücher In Rufinum des Claudian und die andern Voraussetzungen, wie die Darstellung von Marcianus Capella (de nuptiis Mercurii et Philologiae), Boëthius (de consolatione philosophiae) Bernardus Silvestris [von Chartres] (de mundi universitate sive megacosmus et microcosmus) und andere verweise ich auf die ausführlichen Angaben in der eben genannten Schrift O. LEISTS und erinnere an die Psychomachie des Prudentius.

Sei es nun, daß Heinrich die Anregung zu diesem Gedichte von Frauenlob empfing, wie STROBL [2]) vermutet, oder daß er von selbst darauf verfallen ist, jedenfalls fühlte er dessen Verdeutschung als ein Bedürfnis der Zeit (50—60): *Nu ist manig jar bliben Daz ez wip oder man In dûtsche geschriben nie gewan. Ez ist nit gût daz ich vertage Da von diz bûch sage* (*Ir merckent gerne diese schrift! Sie ist der hohsten kûnst ein stift*): *Ez sagt wie Karitas und die sûße Pietas* [3]) *Got von dem himelrich hoch Mit gewalte her abe zoch.*

Da die Quelle nicht nachzuweisen, sondern von vornherein

[1]) O. LEIST, Der Anticlaudianus, ein lateinisches Ged. des XII. Jhds. und sein Verfasser Alanus ab Insulis. Beilage zum Programm des Gymnasiums zu Seehausen in d. Altm. Ostern 1878 bis 1882.

[2]) a. a. O. S. VII.

[3]) Womit jedenfalls Misericordia gemeint ist.

gegeben ist, kommt es mehr auf die Abweichungen an, und ich brauche deshalb nur kurz das Gemeinschaftliche hervorzuheben.

Der Aufbau der Erzählung schließt sich im allgemeinen dem der Quelle an:

Natur läßt die Tugenden zu sich rufen, um mit ihnen Rat zu pflegen gegen die Bosheit der Welt. Klage, Rede und Gegenrede nebst Beschreibung der Tugenden folgt. Es wird beschlossen, einen reinen Leib zu schaffen, wozu die Weisheit von Gott eine entsprechende Seele erbitten soll. Nach einigem Sträuben unterzieht sich Prudencia — durch Concordia dazu bewogen — der schweren Aufgabe und läßt durch ihre Dienerinnen, die sieben hohen Künste, einen Wagen bauen, auf dem sie in den Himmel fährt. Die Pferde, die fünf Sinne, werden von Racio gelenkt, und sie kommen an allen Gefahren glücklich vorbei bis zum obersten Himmel. Dort bleiben sie stecken, und erst durch die Hilfe einer himmlischen Königin und deren Schwester gelingt es der Weisheit, vor Gottes Thron zu kommen, wo ihr ihre Bitte erfüllt wird. Sie kehrt triumphierend auf die Erde zurück und wird jubelnd von Natur und den Tugenden empfangen, die nun sofort daran gehen, einen reinen Leib zu bereiten.

Ein Fehler, den Uebersetzer und Neubearbeiter oft begehen, daß sie nämlich zu breit und zu ausführlich werden, ist entschieden Heinrich nicht vorzuwerfen. Das zeigt sich schon rein äußerlich: der Umfang von Heinrichs Darstellung bildet nur einen geringen Teil von dem des Anticlaudianus. Um einen Begriff von der Art der Bearbeitung zu geben, will ich ein kurzes Stück aus dem Original vorbringen und daneben den entsprechenden Teil aus „Gottes Zukunft“ setzen. Ich greife die Beschreibung des ersten der 5 Pferde, des Sehens, heraus, eine Stelle, der sich der deutsche Dichter relativ eng anschließt.

Primus equus cultu, forma cursuque sodales IV, 2
Prævenit, et reliquos proprio submittit honori.
Cultus, forma, color, species, audacia, cursus
Ditat eum, nec in hoc patitur sibi damna, quod illum
Respersus candore calor subrufus inaurat.
Non meat, imo volat, nec enim discrimine passus
Inscribit terram, nec gramen curvat eundo;
Sed celeri cursu terram delibat euntis
Passus, et in terra vestigia nulla relinquit;
Sed levis aura suos stupet invenisse volatus,

Miraturque sui Boreas torpescere cursum.
Aura cadit, lentescit avis volucrisque sagittæ.
Cursus hebescit, equi lentescunt omnia cursu.
Anticipat monitum calcaris, sponte meatum
Aggreditur, facilique tamen frenatur habena.
Præterea dotes nativas aggerat ipsa
Nobilitas generis Pyroum; namque parentem
Iactat, et in speculo prolis pater ipse resultat.
Hunc dedit in munus Iovialis gratia matri
Naturæ cujus grates dantisque favorem
Accumulat doni meritum, quo munere majus
Nil potuit tantus tantae conferre parenti.
His igitur, velut ipsius natura requirit.

Das gibt Heinrich wieder mit folgenden Versen (905—916):

Daz erste ros waz daz Sehen:
An dem rosse mag man spehen
Swartz flecken und wiz.
Die Nature ir fliz
Hat an daz selbe roz geleit:
Ez waz snel und gemeit,
Daz ez die breiten wazzer dief
Und daz mer uber lief,
Daz im sin fuz nie naz wart.
Daz lief so wol von rehter art
Berge, velt an allen pfat,
Und doch nit helmer nider trat.

Aus diesem kurzen Stücke kann man sich schon eine Vorstellung davon machen, wie Heinrich vorgeht. Im allgemeinen drückt er dasselbe aus; im einzelnen kommt es ihm auf Ungenauigkeiten nicht an. So entspricht *respersus candore color subrufus* nicht ganz den schwarz und weißen Flecken und ist im Original auch nichts von einer Fahrt über Wasser gesagt. Um den Ursprung des Pferdes bekümmert sich der Nachahmer überhaupt nicht.

Keine wörtliche Uebersetzung will der deutsche Dichter geben, frei steht er dem Stoffe gegenüber, dessen ist er sich selbst auch von vornherein bewußt.

(63—88): *Ich biden uch, wer diz bůch lese, Daz er so dugentriche wese, Ob ich dran iht vergeße mich, Mit gůten siten er zwinge sich,*



Odir ob ich lihte schribe me Dann in latin geschriben ste: Daz dûn ich niht dann umb daz Daz in glûste dester baz. Daz sage ich do bi me: Bonum delectabile (Daz spricht lûstliches gût) Gelerten lûten sanfte dût, Daz sie ir wort florieren Und auch mit sprûchen zieren. Ich bin der sinne gar zû krang Daz ich den hohen anevang Iht möge volle enden, Mir wolle dann senden Got der gnaden volleist, Daz mir der heilige geist Uz siner minne fûre Mir gebe sinne zu stûre, Daz man gebezzert da von si [Dez helfen mir die namen dri, Die man in latin nennet alsus: Pater et filius et spiritus sanctus][1]).

Also ein Lehrbuch zur Besserung der Menschen zu schaffen, ist der Zweck des Dichters, und damit gibt er selbst einen der Beweggründe an, die ihn bei der Abfassung geleitet haben, und denen nachzugehen im folgenden versucht werden soll.

Die Abweichungen vom Original werden durch das Wesen des Dichters, Lokal- und Zeitverhältnisse oder auch Beeinflussung durch andere bedingt.

Unser Dichter ist kein Geistlicher wie Alanus; er nennt sich am Ende seines Werkes: *Meister Heinrich . . . geheizen von der Nûwenstat . . . . ein bûch artzat von der kûnst* (8093—96), demnach allerdings ein Gelehrter, aber einer, der es nicht nur mit der Bücherweisheit, sondern auch mit der Wirklichkeit zu tun hat. Er versteigt sich nicht zu den höchsten Abstraktionen, er versenkt sich nicht in die tiefsten Tiefen der Allegorie, häuft nicht Synonyma auf Synonyma, Variation auf Variation, Beispiele auf Beispiele, sondern er hält sich an das Anschauliche und Verständliche und wirft allen übrigen Gelehrtenkram und das ganze rhetorisierende Beiwerk als Ballast von sich.

Wir dürfen natürlich auch nicht vergessen, daß Heinrich für ein ganz anderes Publikum schreibt. Alanus ist *den wisen pfaffen wol bekant* (46); unser Dichter aber verfaßt seine „Gottes Zukunft“ in d e u t s c h e r Sprache, sie soll also außerhalb des engen Kreises der Gelehrten Zugang finden. Er ist bemüht, die Allegorie verständlich zu machen und läßt es nicht an erklärenden Worten

[1]) Ueber die beiden letzten Verse vgl. SINGERS Anmerkung.

fehlen. Erlaubt es ihm seine Selbstgefälligkeit nicht, sich ganz der lateinischen Brocken zu enthalten — und zwar oft nicht dem Original entnommener — so fügt er doch gewöhnlich die deutsche Uebersetzung bei. In Komposition und Kompilation der verschiedensten Stoffe leistet Heinrich Erstaunliches; doch tritt das noch mehr als in der „Gottes Zukunft" in seinem abenteuerlichen Heldengedicht „Apollonius von Tyrland" zu Tage. Ein äußerst beweglicher Geist, geht er leicht von einem Gegenstand zum andern über, macht Einschübe, die Früchte seiner großen Belesenheit zeigen oder eigene Einfälle vergegenwärtigen. Besonders scheint er in seinem Elemente zu sein, wenn er Gelegenheit findet, eine Strafpredigt zu halten.

Alanus lebt ganz in der griechisch-römischen Mythologie und Geschichte. Was er aus der Bibel schöpft, tritt dahinter vollständig zurück. Heinrich hingegen meidet sorgfältig jede heidnische Anspielung und hüllt seine Erzählung ganz in das christliche Gewand; seine Beispiele sind alle der Bibel entnommen, und seine ganze Darstellung ist von dem Hauche des mittelalterlichen Christentums durchweht.

Endlich hat Heinrich der Allegorie eine klare Deutung gegegeben in religiös christlichem Sinne (1255—1262): *Alanus sach daz wůnder Und merktes besůnder. Sin geist wart gefůret wider, Do schreib er diz bůch sider. Wollen wir den sin wol versten, So sol die glose sus gen, Wie der nuwe mensch wart Unsihtig Got in menschen art.*

Die Allegorie bedeutet ihm die Menschwerdung Gottes; das nennt er die erste *zukunft* Gottes, der er in der Fortsetzung des Gedichtes noch die zwei[1]) andern beifügt.

Liegt aber diese Deutung nicht schon in der Quelle? Leist und Seemüller nehmen das nicht an.

Leist sagt S. 76: „Ihr Sinn (sc. der Allegorie) ist deutlich: es soll durchgeführt werden, wie der in allen Tugenden und

[1]) Doch vgl. 4992 ff. und unten Kap. III, 1.

allem Weisen vollkommene Mensch, indem er in allen Versuchungen der Sünde besteht und alle Uebel besiegt, der Erde das Paradies zurückgewinnt"; und SEEMÜLLER[1]) sagt von Heinrich: „Aber er wendet auch den Hauptgedanken jenes benutzten Teiles mit völliger originaler Freiheit. Der Mensch, den Natur und Gott bei Alanus schaffen, ist seinem Wesen nach vollkommen Mensch, nur ein mit allen Tugenden ausgestatteter[2]). Bei Heinrich ist das Ergebnis aber der Gottmensch Christus; durch jene Aktion der Natur, der Tugenden, Gottes ist seine erste „Zukunft" herbeigeführt. Den Weg zu dieser vollständigen Umdeutung der Alanischen Allegorie bahnte er sich dadurch, daß er von Anfang an — allerdings nur in leisen Andeutungen — Bestandteile des Mythus von den vier Töchtern Gottes in sie einfließen läßt: die oberste der Tugenden, mit der Natur ihren Plan, den vollkommenen Menschen zu schaffen, ausführt, ist bei Heinrich Caritas — die bei Alanus fehlt — eine der Töchter Gottes, und diejenige, welche der „Weisheit" vor das Angesicht Gottes zu kommen verhilft, ist — wieder gegen Alanus — Misericordia genannt, auch sie eine Hauptfigur des Mythus. Und noch in einem andern Punkte zeigt sich seine Einwirkung: in ihrer Eröffnungsrede beruft sich Natur auf eine Beratung, die Gott nach dem Sündenfalle schon mit den Tugenden gepflogen[3]), wie er nämlich die Missetat des Menschen sühnen und ihn wieder in Gnaden aufnehmen könne. Davon hat Alanus nichts, und auch dieser Gedanke rührt aus dem Mythus von den Töchtern Gottes[4])."

Ich glaube doch, daß schon bei Alanus mit dem *vir*

[1]) a. a. O. S. 15.

[2]) Wie etwa in Alanus' Summa de arte prædicatoria, in der præfatio (53): *Scala (Jacob) est profectus viri catholici ..... usque ad consummationem viri perfecti.*

[3]) Christus als Führer der Tugenden im Kampf gegen die Laster bei Huon de Meri, Tournoiement de l'Antechrist (CREIZENACH I, 464).

[4]) Später in Vers 3192 findet sich noch einmal eine Anspielung. Ueber den Mythus der Töchter Gottes hat HEINZEL gehandelt ZsfdA 17, 1 ff. s. auch TEUBER PBB 24, 334 ff.

bonus et perfectus[1]) im letzten Grunde Christus gemeint sein kann. Eine Stelle wie cap. VII des VI. Buches[2]) weist doch gewiß auf das Erlösungswerk Christi hin. Daß der eigentliche Kern der Dichtung dunkel mystisch verhüllt ist, kann uns doch in der Zeit des Alanus keineswegs wundern[3]).

Heinrich hat jedenfalls die Quelle schon so aufgefaßt[4]). Aber er will der Gefahr, mißverstanden zu werden, begegnen und ist von Anfang an darauf bedacht, seine Tendenz klar werden zu lassen. Daß er zu diesem Zwecke auch Bestandteile aus dem Mythus der Töchter Gottes eingewoben hat, bemerkt SEEMÜLLER ganz richtig. Ihm ist der neugeschaffene vollkommene Mensch der *Adam novus*; deswegen fügt er auch die Erzählung des

---

[1]) Epheser 4, 11—13. 16. 24.

[2]) *Hoc mihi jampridem ratio dictavit, ut uno*
Munere respicerem terras, mundumque bearem
Numine coelestis hominis, qui solus haberet
Tot virtutis opes, tot munera digna favore
Tot dotes animae quo saltem mundus aberrans
Floreret, vitiis aliorum marcidus, imo
Iam defloratus in flore resurgeret uno. etc.

[3]) Sollte Alanus gar in Zusammenhang stehen mit der gnostischen Lehre, von der HERM. USENER „Das Weihnachtsfest" (Religionsgesch. Unters. I. Teil Bonn 1911 [2] S. 137) berichtet: „Die *Ophiten* des Irenaeus (auch Ophianer und Sethianer genannt), welche bereits die Geburtsgeschichte des Lucas benutzt und zu einer gnostischen Dichtung umgeformt haben, ließen durch die untere Sophia 'Jesum bereiten, damit Christus bei der Herabkunft ein reines Gefäß fände'. Und Christus steigt nun herab durch die sieben Himmel . . . geht ein in den von Gott aus der Jungfrau geschaffenen weisesten, reinsten und gerechtesten Menschen Jesus." (Dieser Jesus Christus wird erst durch die Taufe geschaffen.) Jedenfalls ist eine Aehnlichkeit der beiden Fassungen nicht zu leugnen.

[4]) s. oben S. 14. Man kann an einen glossierten Text denken. Nach B. HAURÉAU (Notices et Extraits de quelques manuscrits Latins de la bibliothèque Nationale Vol. I. Paris 1890 p. 325 ff. und 351 ff.) enthält die bibliothèque Nationale in Paris zwei glossierte Hss. des Anticlaudianus (Nr. 8083 und 8299) und einen Kommentar zum Anticlaudianus (Nr. 8301: zum Teil mit 8083 übereinstimmend). Doch scheinen diese nach HAURÉAUS Angaben für unsern Dichter nicht in Betracht zu kommen.

ersten Adam ein, um das deutlich zu machen. Heinrich beginnt auch nicht ohne weiteres mit der Allegorie, sondern läßt das alles Alanus in einer Vision sehen. Diese Einkleidung, auch die Einführung des Zwiegesprächs zwischen Alanus und der Natur, entnimmt er dem Gedichte de Planctu Naturæ des Alanus, das nach Form und Inhalt dem Anticlaudianus sehr nahe steht. Ueber weitere Einwirkungen des Planctus Naturæ habe ich später noch einiges zu sagen. Mit der Voraussetzung einer Vision rückt der Dichter die Allegorie in die Sphäre eines wirklichen Erlebnisses, wie man denn auch bei ihm nie das Gefühl hat, als ob man sich an die äußersten Grenzen der mystischen Allegorie verliere: man fühlt immer noch den wirklichen Boden unter den Füßen.

Ueber die Beeinflussung durch andere hat Strobl in seiner Einleitung einiges nachzuweisen gesucht. Das kommt für diesen Teil der „Gottes Zukunft" kaum in Betracht. Wir finden auch hier Anlehnungen an andere: es handelt sich aber mehr um allgemeine formelhafte Wendungen in Beschreibungen, bei Begrüssungen u.s.w. Es gäbe wohl auch manche Reminiszenz aufzudecken, was so viele Jahrhunderte später nur noch selten gelingt (vgl. dazu Singers Anmerkungen).

Soweit es mir möglich ist, will ich nun die Abweichungen im einzelnen unter das Schema: Auslassungen, Zusätze und Veränderungen bringen.

Zunächst die Auslassungen, die Heinrich sich im weitesten Umfange gestattet. Vor allem ist zu bemerken, daß er nur einen Teil des Anticlaudianus behandelt hat. Sobald die Weisheit wieder zu ihren Gefährtinnen zurückgekehrt ist, gehen sie zu der Jungfrau Maria, um diese für die Geburt des Höchsten zu bereiten, und damit verläßt der Dichter diese Vorlage und geht auf andere Quellen über. Im Anticlaudianus dagegen folgt noch eine breite Ausführung der Erschaffung des reinen Leibes, die Aufzählung der Geschenke, die die verschiedenen Tugenden darbringen, mit besonderer Ausführlichkeit die Reise der *Nobilitas* zu ihrer

Mutter *Fortuna*, die sie erst um eine Gabe bitten muß, sodann die Beschreibung von deren Wohnung. Endlich werden die Laster aufgeführt, die gegen den vollkommenen Menschen zu streiten beschließen[1]). Der Kampf wird im einzelnen geschildert. Mit Hilfe der Tugenden besiegt der *vir perfectus* die Laster und lebt sodann als *homo beatus* in einer paradiesischen Welt.

Dieser Teil paßte nicht in Heinrichs Plan, und er ließ ihn deswegen ohne weiteres weg; nur in dem Abschnitt, in dem der Kampf Christi gegen die Schar des Todes und des Teufels und sein Sieg über sie erzählt wird, kann man wohl noch eine Nachwirkung dieser Kampfesszenen erkennen: 1425 ff. Aber auch in dem von Heinrich behandelten Teile sind noch eine Menge von Auslassungen zu verzeichnen. Daß er den ungeheuren Aufwand von Gelehrsamkeit, rhetorisierendem Schwulst, detaillierter Beschreibung nicht übernommen hat, daß er die Listen der Namen und Beispiele auf ein Minimum eingeschränkt hat, das können wir ihm wohl nur hoch anrechnen; andererseits ist aber auch nicht zu leugnen, daß er über manche Stellen geradezu flüchtig hinweggeht, vielfach nur an der Oberfläche bleibt, sodaß mir der Gedanke, Heinrich habe bei der Abfassung nur ein Auszug, den er vielleicht selbst früher einmal verfertigt hatte, vorgelegen, nicht absolut ausgeschlossen und unwahrscheinlich vorkommt. Daraus würden sich auch leicht kleinere Ungenauigkeiten erklären lassen, die oft nur nach einem Gedächtnisfehler aussehen.

Gleich zu Anfang wird die Schilderung der *Picturae domus* übergangen, die Beschreibung der Prudencia in wenig Versen geschildert und ihre Rede kurz zusammengefaßt; in der gleichen verkürzten Weise wird auch das Auftreten der Racio und Concordia behandelt; bei Beschreibung der fünf Sinne werden die drei letzten überhaupt nur genannt. Die Attribute der allegorischen Figuren werden teilweise auch ganz vernachlässigt. Von den

---

[1]) Vgl. miles Christi II Tim. 2, 3.

Sphären der Sterne beschreibt Heinrich nur die Sonne und den Mond. Von den göttlichen Geheimnissen, über die die Königin des Himmels nachdenkt, dem Gebet des Alanus zu Gott, der *concordia elementorum*, von den Glückseligkeiten des *cœli empyrei*, den Heiligen, die den Himmel bewohnen, sagt uns Heinrich hier nichts. Auch *Mariae Virginis laudes et prærogativa*, worüber er sich im folgenden Teil genügend ausläßt, werden an dieser Stelle übergangen, und von der Einführung des νοῦς[1]), der von Gott gerufen wird, um die *nova idea* zu suchen, wonach Gott das *exemplar* der Seele bildet, finden wir bei unserm deutschen Dichter nichts.

Wie wir sehen, hält er sich nur an die Haupthandlung. Gar vieles, was Alanus mit peinlicher Sorgfalt bis in die äußerste Kleinigkeit ausgeführt hat, verwirft Heinrich als nebensächlich. Alanus mit seinen breiten Ausführungen und Aufzählungen wirkt oft ermüdend und langweilig. Dem deutschen Dichter bei seiner gewiß lobenswerten Verkürzung und Einschränkung entgeht dadurch aber doch auch manche Feinheit.

Wir wenden uns zu den Zusätzen. Zunächst haben wir es mit den Bestandteilen zu tun, die Heinrich dem *Planctus Naturae* entnommen hat. Es ist das, wie schon erwähnt, die Einkleidung der Allegorie in eine Vision und die Einführung des Zwiegespräches zwischen Alanus und der Natur; doch vgl. dazu auch das 1. Cap. Apoc. und Heinrichs „Visio Philiberti“. Auch die Beschreibung der Natur geht auf den Planctus Naturae zurück; aber aus der mehrere Spalten langen Schilderung greift Heinrich wie immer nur weniges heraus und hält sich auch nicht genau daran. Im Planctus Naturae sind außer den sieben Edelsteinen, die die Planeten bedeuten, noch zwölf andere in der Krone, die Sinnbilder der Sterne des Tierkreises, während Heinrich den Tierkreis auf dem Mantel darstellt, wohl bewogen durch die Tierbilder,

[1]) Anticl. VI, 8 *vocat ergo noym quæ præparet illi Numinis exemplar, humanæ mentis ideam.* Vgl. de Planctu Nat. 317.

die Alanus in die verschiedenen Kleidungsstücke eingewoben hat[1]). Die Anschauung von Sonne und Mond als Spangen auf den Achseln der Natur findet sich nicht in der Vorlage[2]).

Heinrich führt Alanus in der Verzückung in ein Land, in dem ein schönes Haus steht, an dessen vier Ecken die vier Elemente durch Türme symbolisiert sind. Aus dem ersten elfenbeinweißen Turme ergossen sich Quellen mit großem Getöse. Dabei war ein See, der sich nach dem Occident erstreckte, worin er viele Meerwunder erblickte. Eine Weile blieb Alanus bei dem Wasser sitzen; dann ging er weiter und erblickte den zweiten Turm, aus dem gewaltiges Feuer hervorbrach, dessen Flammen den ganzen Turm umzogen, sodaß ihm die Hitze den Verstand raubte. Weiter gehend kam er zu dem dritten Turm, dessen Farbe lasurblau war. Dieser entsandte Winde, kühle Lüftchen und Wohlgeruch; Regen und Schnee gingen daraus hervor. Voll Erstaunen ging Alanus unermüdlich weiter, bis er den vierten Turm erblickte. Der hatte ein reiches Dach von Blumen und Laub; herrliche Obstbäume und schöner Vogelgesang, Blumen in allen Farben zierten die wonnereiche Stätte. Gen Orient führte ein ebener Pfad, weißer Marmorstein bildete die Mauern. Die Quelle zu dieser Ausführung zu ermitteln, ist mir bis jetzt nicht gelungen[3]).

---

[1]) Man könnte jedoch auch an ein wirkliches Vorbild denken, nämlich an den Sternenmantel mittelalterlicher gekrönter Herrscher. Vgl. dazu „Weltenmantel und Himmelszelt". Religionsgeschichtliche Untersuchungen zur Urgeschichte des antiken Weltbildes von ROBERT EISLER. München 1910. 2 Bde. I. Kap.: Der Kaisermantel des heiligen röm. Reiches.

[2]) Vgl. Heinrich von Mügeln „Der meide kranz" (herausg. und eingel. von WILLY JAHR. Leipz. Diss. Borna-Leipzig 1908) 1024—26: *ouch stunt uf irer* (sc. der Natur) *achsel schrank die sunne und der mande klar und luchten ir zu dinste dar.* Ueber die Abhängigkeit von „Der meide kranz" von „Gottes Zukunft" vgl. K. HELM PBB 22, 135 ff.

[3]) Uebereinstimmungen zeigt wiederum „Der meide kranz". Zwar werden da die Elemente durch vier Riesen an vier Toren, die nach den vier Himmelsrichtungen stehen, symbolisiert (v. 901—929 und 1189—1250). Man vgl. auch die vier Mauern und Pforten, die in Hermanns von Sachsen-



In der Rede, die Natur an die Schar der Tugenden richtet, fügt sie abweichend vom Anticlaudianus die Geschichte der Schöpfung von Adam und Eva, den Sündenfall, die Beratung Gottes mit ihr und den Tugenden gleich nach dem Sündenfalle (was eine Beeinflussung durch den Mythus von den Töchtern Gottes ist, wie wir gesehen haben) und die in verschiedenen Varianten bekannte Geschichte von *Adam mit dem rise* an, was alles den Sinn der Allegorie dem Leser klarer und deutlicher machen soll. Die Episode von Adam und dem Reise, wie sie hier erzählt wird, deckt sich mit keiner der mir bekannten Fassungen ganz. Unserem Dichter war wohl das allgemeine noch in Erinnerung, und er erzählt nun nach dem Gedächtnis knapp diese Geschichte: Adam zog in ein unbekanntes Land, wo er 937 Jahre lebte. Als der Tod herannahte, sandte er seinen Sohn Seth ins Paradies. Dieser bat den Engel, der vor dem Paradiese Wache hielt, um Rat für seinen kranken Vater. Der Engel brachte ihm aus dem Paradiese als Arznei ein Reis von dem Baume, von dem Adam gegessen hatte. Adam pflanzte das Reis, und nachdem es groß geworden, starb er. Das Reis soll währen, bis Gott des Menschen Schuld büßen will.

Zur Orientierung über Vorkommen und Entwicklung dieser Sage verweise ich auf WILHELM MEYER „Vita Adae et Evae“[1])

---

heim „Der goldene Tempel“ (ed. von E. MARTIN L. V. Stuttgart 137. Tübingen 1878) die verschiedenen Elemente darstellen. Griff Heinrich auf das Vorbild seiner Quelle, Claudianus In Rufinum, so fand er dort wenigstens einen feurigen Turm, von dem aus Minos die Toten richtete: II, 469 *Turris per geminos flammis vicinior amnes porrigitur, solidoque rigens adamante sinistrum proluit igne latus.* Im Martianus Capella findet die Virtus im Besitze Apollos vier Gefässe, die die vier Jahreszeiten symbolisieren, aber *singulæ autem rerum quædam semina et elementa gestabant.* Ein eisernes, aus dem die Flamme schlägt, ein silbernes, das *vernantis cæli temperie renitebat,* ein bleiernes, *plena undosæ hiemis atque algidi rigoris,* und ein gläsernes, *aeris totius seminibus referta.*

[1]) Abh. der k. bayer. Akad. der Wiss. I. Cl. XIV. Bd. III. Abt. München 1879.



und „Die Geschichte des Kreuzholzes vor Christus"[1]), außerdem auf Aug. Wünsche „Die Sage vom Lebensbaum und Lebenswasser, altorientalische Mythen"[2]), wo S. 23 ff. eingehend darüber gehandelt wird[3]). Von mittelhochdeutschen Bearbeitungen erwähne ich nur die Rudolfs von Ems und Heinrichs von Meißen und die Uebertragung des Evangeliums Nicodemi[4]).

Bei der Klage der Natur über die Verdorbenheit der Menschheit findet Heinrich den geeigneten Moment, um der eigenen Meinung über die Verworfenheit seiner Mitmenschen Luft zu machen, wobei er keineswegs die Worte spart, und was natürlich besonders wirksam ist im Munde dieses göttlichen Wesens. Hoffart, Geiz, Unmäßigkeit und alle andern Laster haben überhand genommen bei Laien und Geistlichen. Ganz besonders schlimm ist es mit der *frazheit* und Trunksucht in Oesterreich (463—478): *Frazheit hat genomen ubern hant, Und aller meiste in Osterlant: Trunken, vol und uber sat Ist manig man in Wiener stat Und etteliche frauwe auch al da. Wie sie ez gewůnne oder wa, Sie můz iemer gnůg haben, Gar fruhe ir krankes hertze laben. E sie dann zu der kirchen ge, Sie drinkt liht ein engstel e Und ißet auch vil liht ein hůn. Daz můz ir dann gar sanfte důn In dem heubt und in dem magen. Sie machent veizt iren kragen, daz sie phnesten als die swin: Da mit wil sie dann heilig sin.* In diesen satirischen Auslassungen hören wir den Dichter selbst reden, was ihn freilich nicht hindert, gelegentlich Gelesenes einfließen zu lassen. So hat Singer in seinen Anmerkungen auf zwei Stellen

---

[1]) Abh. der k. bayer. Ak. d. W. I. Cl. XVI. Bd. II. Abt. München 1881.

[2]) In der von Hugo Winckler herausgegebenen Sammlung „Ex Oriente Lux" 1. Bd. Leipzig 1905.

[3]) In der Legenda aurea (Jacobi a Voragine Legenda aurea vulgo historia Lombardica dicta rec. Dr. Th. Graesse. Vratislaviae 1890) handelt es sich um p. 243 (cap. 54) und p. 303 seq. (cap. 68), was Wünsche ungenau angibt. — In der neusten Literatur findet sich noch ein Niederschlag der Sage in Selma Lagerlöfs „Jerusalem II".

[4]) Das Evang. Nic. von H. v. Hesler, hg. v. K. Helm. L. V. 224. Tübingen 1902.

hingewiesen, die wohl Reminiszenzen aus Alanus sein können (450—452): *Gidikeit ist ein fruht, Danne alle bosheit abe birt, Die gitekeit dann jůng wirt* zu Alanus, Summa de arte prædicatoria cap. VI: *cum caetera certis terminis claudantur, avaritia nullo termino concluditur*, und ferner zu (484) *Můniche hazzent daz vil me, Daz einem baz wirt getan* zu Summa cap. VIII *claustrales . . . frequenter invidia laborant.* Diese satirische Ader des Dichters will Reuschel [1]) auf dessen Herkunft zurückführen. Denn er sagt S. 17 a. a. O.: „Dem österreichischen Stamm war ja die Gabe der Satire besonders eigen“ und verweist auf die weitern Belege für diese Behauptung in Seemüllers Einleitung des Seifrit Helbling [2]).

Hinzugefügt sind ferner die Bilder auf dem Kleide der Weisheit: wie Daniel Susanna erlöst, das weise Urteil Salomos und Gideon, alle der Bibel entnommen, und außerdem auf dem Mantel die Darstellung der irdischen Ehre und die Engel im ewigen Leben, wie sie Gott dienen. Vielleicht hat Heinrich das eigener Anschauung entnommen und in Wirklichkeit einmal Aehnliches auf Bildern oder in Stoff gewoben gesehen.

Die bei Alanus erwähnten Winde ergänzt der deutsche Dichter bis zur Zwölfzahl durch bloße Aufzählung; ebenso fügt er einige Namen von nicht genannten Sternbildern hinzu, während er, wie wir oben sahen, eine Menge der Sternbetrachtungen des Alanus ausläßt.

Auch entspricht es nicht der lateinischen Vorlage, wenn die Weisheit in Gottes Hand die goldene Wage erblickte, womit er den Guten das Himmelreich, den Bösen den Tod zuwog. Diese Vorstellung von der Wagschale in der Hand Gottes findet sich in der Bibel nur an einer einzigen Stelle deutlich: Job 31, 6 *appendat me in statera justa et sciat Deus simplicitatem meam.* Doch

---

[1]) Karl Reuschel, Untersuchungen zu den deutschen Weltgerichtsdichtungen des XI. bis XV. Jhds. 1. Teil: Geschichte des XI. bis XIII. Jhds. Leipziger Diss. 1895.

[2]) Eine Ansicht, die auf Scherer zurückgeht. Vgl. auch GZ. 2300 ff.

weisen darauf hin auch die Stellen Is. 40, 12 *Quis mensus est pugillo aquas, et coelos palmo ponderavit? quis appendit tribus digitis molem terræ, et libravit in pondere montes, et colles in statera?* und Dan. 5, 27 *appensus es in statera, et inventus es minus habens.* In bildlichen Weltgerichtsdarstellungen wird die Seelenwage meistens von Michael[1]), selten von Gott selbst gehalten[2]). Hingegen enthält das 14. Cap. des *Sermo de Vita et Passione Domini*[3]), den Heinrich für das zweite Buch seines Lehrgedichtes benützt hat, eine an Joh. 6, 2 angelehnte Stelle, die diese Ansicht wiedergibt. Dort heißt es: *Utinam, Domine, appendas in statera peccata quibus iram meruimus, et calamitatem, quam pro nobis passus est innocens Filius tuus: certe, Domine, haec gravior apparebit, et magis*[4]) *digna, ut propter ipsam effundas super nos misericordiam tuam, quam fuit illa, ut pro peccatis nostris contineas in ira misericordias tuas*[5]). Zur Illustration von Heinrichs Ansicht mag auch noch eine von Jacobus a Voragine erzählte Vision dienen, in der die Stelle vorkommt: *dixitque dominus: afferatur statera et bona et mala omnia ponderentur*[6]). Zwar ist hier nicht ausdrücklich gesagt, Gott selbst halte die Wage; doch wird ein unbefangener Leser sich kaum eine andere Vorstellung dabei machen. Wichtig für die Vorstellung von

---

[1]) Vgl. auch Martina 198^{d} 99 ff., s. auch K. Reuschel, Die deutschen Weltgerichtsspiele des Mittelalters und der Reformationszeit (Teutonia 4. Heft) Leipzig 1906 S. 144.

[2]) Belege dafür gibt P. Jessen, Die Darstellung des Weltgerichts bis auf Michelangelo. Berlin 1883. S. 17. „Unter sich verschieden bleibt auch hier die Fassung des Motivs: mehrfach wird die Wage von einer aus Wolken herabreichenden Hand gehalten, weit häufiger aber von einem Engel“. Vgl. auch Reuschel a. a. O. S. 204.

[3]) Migne Patr. Lat. 184, 953—966. s. darüber unten Kap. II.

[4]) Die Pariser Ausgabe der Werke des heil. Bernhard von 1654 hat *magnis*.

[5]) In der Uebertragung dieser Stelle durch GZ. 3253 ff. ist diese Vorstellung verwischt.

[6]) Leg. aur. (Graesse) cap. CXIX p. 515. s. auch Franz Pfeiffers „Marienlegenden“ Stuttgart 1846 Nr. XIX.

Christus mit der Wage beim Weltgericht ist auch eine Offenbarung der Schwester Mechtild von Magdeburg, die mit den Worten beginnt[1]: *An dem jungsten tage, so wil Christus Jesus vor sinem vatter uf haben ein herliche wage, da sol sin helig arbeit und sin unschuldige pine ufligen und da ine und dabi allú dú vnschuldigú pine smacheit und herzeleit, das je dur Christi liebin von menschen wart gelitten*[2].

---

[1]) Offenbarungen der Schwester Mechtild von Magdeburg oder das fließende Licht der Gottheit, hg. von P. G. Morel. Regensburg 1869 S. 131.

[2]) Herr Prof. Singer macht mich auf eine Notiz aufmerksam, die Nr. 12 (décembre 1908) der „Revue des traditions populaires“ bringt: *Le sort futur des enfants. Quand on meurt, dit-on aux enfants, on apparaît devant Dieu qui tient une balance. L'un des plateaux de la balance est chargé des péchés que l'on a commis et l'autre des bonnes oeuvres. Suivant que le plateau penche d'un côté ou de l'autre, on va en paradis ou en enfer. Une légion d'anges et une troupe de démons sont là qui attendent leur proie* (Wallonie). Meinem Vater verdanke ich den Hinweis auf die talmudische Vorstellung, die Ferd. Weber, Jüdische Theologie auf Grund des Talmud und verwandter Schriften. Leipzig 1897² auf Seite 282 folgendermassen ausführt: „Aus der Summe und dem Gewichte der Mizwoth gegenüber der Summe und dem Gewichte der Uebertretungen ergibt sich Gerechtigkeit oder Schuld, d. i. der *Rechts-Stand des Menschen vor Gott*; denn beides wird in je eine Wagschale gelegt, und dann neigt sich die Wage entweder לְכַף זְכוּת oder לְכַף חוֹבָה Ahab wird *Sanhedrin* 102ᵇ .... שקול genannt, weil seine Sünden und seine Verdienste einander aufwogen. In diesem Falle, sagt *Erachin* 8ᵇ, drückt Gott auf die Wagschale des Verdienstes oder hebt die Schale der Schuld und erklärt so den Menschen für einen Gerechten. Von diesem Abwägen der verdienstlichen Werke und der Sünden sagt *Pesikta* 167ᵃ zu den Worten רב חסד (2. Mos. 34, 6): Die Wage ist genau כף מאזנים מעויינת hier die Schale mit den Verdiensten, dort die Schale mit den Sünden; aber der Heilige neigt die Wage zur Schale des Verdienstes hin. So R. Elieser. רב חסד bedeutet „zur Gnade hinneigend“. R. Josua Bar Chanina sagt: Die Wage ist genau: hier die Verdienste, hier die Sünden; der Heilige aber nimmt den Schuldschein von den Sünden weg, dann haben die Verdienste das Uebergewicht (wörtlich: drücken die Schale herunter, מכריעות). *Jer. Peah* I, 1: Gott nimmt eine von den Sünden weg, und die Verdienste haben das Uebergewicht (מכריעות)“. Vgl. noch Ilias VIII, 69. XVI, 658; A. Schönbach, Studien zur Geschichte der altd. Predigt WSB 155, 1907 S. 58. — In der neueren Literatur begegnete ich dieser Vorstellung in Otto Ludwigs Maccabaeern, wo es im III. Akte heißt: Amri:

Wenn Heinrich ein Gebet einfügt, das die Weisheit an Gott richtet, als sie hilflos mit ihrem Wagen stecken bleibt, so ist das ein natürlicher Ausdruck der Verzweiflung, der ganz dem warmen Empfinden unseres Dichters entspricht.

Was für unsern Dichter aus den Zusätzen zu lernen ist, erhellt wohl genügend aus der Art derselben, und ich kann zu den Veränderungen übergehen, in denen des Dichters Tendenz und Charakter am klarsten zum Ausdruck kommt.

Einiges davon mag wohl der mir heute zu Gebote stehenden Ausgabe des Alanus zur Last fallen, die möglicherweise in einzelnen Lesarten von der Hs., die Heinrich benutzte, verschieden ist. So finde ich z. B. in der Ausgabe von De Visch nichts davon gesagt, daß Concordia die fünf Pferde in das Joch fügt, sondern es ist nur von Racio die Rede, während das Heinrich berichtet und Leist, der einer Wolfenbüttler Hs. folgt, dasselbe erwähnt. Andrerseits ist auch die Ueberlieferung der „Gottes Zukunft", obschon wir eine gute Hs. von ihr besitzen, doch nicht überall ganz sicher. Einige Widersprüche sind durch Konjekturen, die Singer in seinen Anmerkungen gibt, beseitigt. Besonders bei geringen Aenderungen darf man diese Möglichkeit nicht außer Acht lassen, wenn sie auch heute vielfach nicht mehr von den willkürlichen zu trennen sind.

Daß sich der Dichter oft mehr allgemein ausdrückt, besonders gegenüber den ins Kleinliche gehenden Beschreibungen der Vorlage, kann man wohl kaum Veränderungen nennen: er gibt damit einfach den verblaßten Eindruck wieder, den ihm die Kleinmalerei hinterlassen [1]).

Bei Alanus will die Natur allein einen vollkommenen Menschen schaffen, um ihre Fehler wieder gut zu machen; als sie

. . . Bei Beth Horon, Dort steht der Herr, die Wag' in seiner Hand, Und wägt sein Volk, und in der Syrier Schale Wirft er noch seines Zorns Gewicht. Der Herr wird richten! etc. s. auch K. Berger, Schiller I. Bd. München 1909 S. 615.

[1]) Vgl. 276 ff. und 301 ff.

sieht, daß sie das nicht allein vermag, zieht sie die Tugenden zu Rate, und erst Prudencia bringt ihr zum Bewußtsein, daß sie ohne Gott keinen ganzen Menschen schaffen könne. Bei Heinrich hingegen weiß Natur von vornherein, daß die Sünde der Welt nur ein Ende nehmen kann, wenn ihr Gott beisteht.

Das deutsche Gedicht sagt ferner 218 f. *Von dem mere biz uf den Rin*[1]) *Dribet undugent ir gewalt* und gibt durch die Nennung eines bestimmten Flusses einen anschaulicheren Begriff von der Ausdehnung des Lasters, als wenn Natur nur allgemein über die ungeheure Verbreitung desselben klagt.

Entsprechend den Anschauungen seiner Zeit übersetzt Heinrich *concilium vocat* nicht einfach wörtlich, sondern er läßt die Tugenden durch Boten herbeirufen.

Nur wenige der Tugenden, die bei Alanus auftreten, stimmen mit denen Heinrichs überein. Die Alanischen Tugenden: *Concordia*, die den Reigen anführt, ihr folgend *Copia*, *Favor*, *Juventus*, *Risus*, *Pudor*, *Modestia*, *Ratio*, *Honestas*, *Decus*, *Prudentia*, *Pietas*, *Fides Et Virtus quæ spargit opes*, *quae munera fundit*, *Quam penes ignorat ignavam gaza quietem*, *Nec dormire potest thesauri massa sepulti Sed mutat varios toties peregrina magistros* (*sc. Liberalitas*) und als letzte *Nobilitas* gibt Heinrich folgendermaßen wieder (243—253):

Die erst die waz Karitas:
Von hoher kost ir krone waz,
Wann sie ging in allen vor.
Die andern volgten irm spor:
Wisheit und Gerehtekeit,
Sterke und Messikeit,
Gedult, Kůsche und Mildekeit,
Einfalt, Vorhte und Zůhtikeit,
Herschaft und Vollekomenheit,

[1]) Man würde erwarten *Von Tuonouwe biz ûf den Rîn* oder *Von der Marke* = Steiermark, oder *Von der Marche* Fluß.

Rat, Gûte, Ledikeit[1])
Almusen, Wachen, Demûtikeit[2]).

Die Absicht ist leicht erkennbar: die glänzenden Tugenden der lebensfrohen Griechen werden durch die mehr auf das Innenleben gerichteten christlichen ersetzt und nur diejenigen, welche sich mit diesen vertragen, beibehalten. Hat er wohl in der Aufzählung vergessen, *Mithellunge* und *Witze* zu nennen, oder liegt vielleicht gerade Absicht in der Auslassung? Es hindert ihn wenigstens nicht, Concordia und Racio auftreten zu lassen. Sie könnten ja zur Not inbegriffen sein in den Tugenden, die Heinrich nicht nennt (256 f.):

Und dannoch me waz an der schar,
Der ich nû nit nennen wil.

Aber solche Widersprüche und Verstöße gegen die Logik sind bei den mittelalterlichen Schriftstellern nicht selten, besonders sobald ihre eigenen Ideen mit denen der Quelle in Konflikt geraten.

Eine Umänderung ist es ferner, wenn die Lage und Schönheit des Hauses der Natur an einer früheren Stelle von Heinrich geschildert wird. Das kommt daher, weil hier Alanus zuerst in das Land der Natur geführt wird, während der Anticlaudianus direkt von der Natur ausgeht.

Ein deutlicher Unterschied in der Auffassung der beiden tritt wiederum zu Tage in der Stellung, die Natur einnimmt. BAUMGARTNER faßt zusammen, was man unter der bei Alanus so hervortretenden Figur der Natur zu verstehen habe: S. 82 a. a. O. „Was nämlich Alanus mit dem Worte Natur bezeichnet, jene die Weltdinge beherrschende und aus Aehnlichem Aehnliches gestaltende Macht oder Potenz, ist im letzten Grunde doch nichts anderes als die Hypostasierung und Personifizierung der Gesamtheit der Naturkräfte, ihrer gesetzmäßigen Wirksamkeit und ihres wech-

---

1) Hss. GM *lidikeit.*

2) Dazu kommen noch die 1343 ff. erwähnten, die zum Teil hier nicht genannt sind.

selseitigen Zusammenhanges, wie ja auch die Weltseele Plato's einem gleichen Bestreben ihre Existenz verdankt." Die Natur bedauert, Fehler begangen zu haben, und will diese durch Erschaffung des vollkommenen Menschen[1]) wieder auszugleichen suchen und damit die Herrschaft des Lasters brechen. Bei dem deutschen Dichter nimmt Frau Nature lange nicht diese zentrale Stellung ein; vielmehr wird bei ihm Gott immer wieder in den Mittelpunkt gerückt. Gott hat den ersten Menschen nach seinem Ebenbilde geschaffen. Durch den Sündenfall ist das Uebel in die Welt gekommen, wenn Natur auch fürchtet, der Tat schuldig zu sein, weil sie den Menschen besser hätte belehren sollen.

Wie sehr Heinrich alles Heidnische verschmäht, sieht man wieder gut aus der Stelle, wo von Concordia und ihren Widersachern die Rede ist. David und Jonathan nimmt er herüber aus der Quelle, hingegen ersetzt er die übrigen nicht der Bibel entnommenen Bilder und Beispiele durch Ruth und Naemi, durch Cain und Lucifer, und statt der Harmonie in der Ordnung der Welt und der Verbindung von Leib und Seele, die Concordia bewirkt, setzt Heinrich ein seinem medizinischen Berufe entnommenes Beispiel ein[2]).

Als von der Wage der Prudencia die Rede ist *qua pensat numero, forma, mensura, pondere, causa*, reduziert Heinrich deren Bedeutung auf die antike Dreizahl *wage, maze* und *zal* (599).

794 f. *Ir kleider waren kelber fel, Sie waren als ein sne wiz* sagt er von sämtlichen hohen Künsten, während das im Urtext nur der Grammatik zukommt[3]). Das mag auf bloßem Mißverständnis beruhen. Charakteristisch ist auch die Ersetzung des Papyrus durch Pergament.

In der Vorlage sind der Logica als Attribute eine Blume und ein Skorpion gegeben, in der „Gottes Zukunft" hingegen eine Taube und eine Schlange. Mit der Schlange ist Heinrich der al-

---

[1]) Des Paulus ἀνὴρ τέλειος? Col. 1, 28, s. oben S. 15 f.

[2]) v. 757—762. [3]) s. SINGERS Anmerkg.

ten Tradition[1]) gefolgt; denn Emile Mâle[2]) erwähnt, daß ein drohender Skorpion statt einer Schlange bei Alanus zum ersten Mal auftrete. Zu der Taube hat ihn wohl das Bibelwort von der Taube und der Schlange geführt Matth. X, 16: *Estote ergo prudentes sicut serpentes et simplices sicut columbae*[3]).

Alanus läßt Rhetorica die Deichsel und die Achse schmücken, Heinrich aber (837—839): *Sie besneit und zirte Die disseln und florierte Den wagen und sin obtach*, vielleicht meinend, damit dem Fehler zu entgehen, den Alanus in der Erbauung des Wagens macht (wie er auch schon vorher von der Befestigung der Achse an den Wagen spricht); denn selbst die göttliche Concordia wird kaum im Stande sein, durch Zusammensetzung von einer Deichsel, einer Achse und vier Rädern einen noch so einfachen Wagen vollständig zusammenzufügen.

Anstatt der *cithara* der Musica wählt Heinrich die Harfe; das hat wohl seinen Grund darin, daß dieselbe das Instrument des Königs David war, den er auch an dieser Stelle wegen seines Spiels und Gesanges rühmt[4]).

Der Messrute der Geometria wird das Epitheton golden gegeben, vielleicht in Anlehnung an Apoc. 21, 15, wo von einer *mensura arundinea aurea* die Rede ist[5]).

Den *aer* und *aether* durchfährt die Prudencia bei Alanus; bei Heinrich sind es nach der christlichen Auffassung die acht ersten Himmel, über denen als höchster und letzter der neunte hinzukommt. Eine einheitliche Vorstellung von der Zahl der Himmel

---

[1]) Die auf Prudentius zurückgeht.

[2]) Die kirchliche Kunst des XIII. Jhds. in Frankreich. Studie über Ikonographie des Mittelalters und ihre Quellen von Emile Mâle, deutsch von L. Zinkermandel. Straßburg 1907 (Zur Kunstgeschichte des Auslandes Heft 52).

[3]) Vgl. „Der meide kranz“ 223 f. *ein tuben truk ir rechte hant, ein slang sich durch ir linken want.*

[4]) Vgl. „Der meide kranz“ 420 *die truk ein harf in irer hant.*

[5]) Vgl. „Der meide kranz“ 371 *die truk ein rut von golde rot.*

hat unser Dichter aber nicht; denn im Anfangsgebet spricht er von sieben Himmeln, in v. 785 sogar nur von dreien. In der patristischen Literatur sind darüber die Meinungen sehr geteilt. Die Zahlen eins, zwei, drei, sechs (*tres historialiter et tres significative*), sieben, acht, neun, sogar zehn und unzählige werden vertreten. Die Unklarheit Heinrichs in diesem Punkte fällt demnach nicht ihm selbst, sondern den verschiedenen nebeneinander bestehenden traditionellen Anschauungen seiner Zeit zur Last.

Nun kommt die etwas schwierige Frage von der Bedeutung der himmlischen Königin und ihrer Schwester. Aus dem lateinischen Texte geht deutlich hervor, daß mit der Schwester Fides gemeint ist (dagegen spricht nicht, daß Fides auch unter den Tugenden figuriert; denn bei diesen ist es die irdische Fides, während jene im theologischen Sinne aufzufassen ist). Ich glaube nun mit demjenigen, der die Kapitel mit Ueberschriften versehen hat, und mit Baumgartner annehmen zu können, daß die Himmelskönigin die Theologie darstellt (das hartnäckige Vermeiden ihres Namens ist leicht aus metrischen Gründen zu erklären, da sich das Wort *theologia* kaum in einen Hexameter zwingen läßt), gegen Leist, der in der ersten Figur *Intellectus* oder *Intelligentia* und in der zweiten Theologie oder Offenbarung oder Kirche sehen will. Für die erste Annahme spricht auch eine Stelle im Planctus Naturae 292[1]).

Heinrich behält Fides bei und macht die Himmelskönigin zur Misericordia, vielleicht bewogen durch folgende an sie gerichtete Worte

[1]) *Et cum in his omnibus naturalis ratio langueat, sola fidei firmitate, tantae rei veneramur arcanum. Nec mirum, si in his theologia suam mihi familiaritatem non exhibet, quoniam in plerisque non adversa sed diversa sentimus. Ego ratione fidem, illa fide comparat rationem; ego scio, ut credam, illa credit ut sciat; ego consentio sciens, illa scit* [bei Migne fälschlich *sentit*] *consentiens; ego vix visibilia video, illa incomprehensibilia comprehendit in speculo; ego vix minima metior intellectu, illa immensa ratione metitur; ego quasi bestialiter in terra deambulo, illa vero coeli militat in secreto.*

V, 4: *O regina poli, cœli dea, filia summi*
Artificis.

Denn Misericordia ist ja bekannt als eine der Töchter Gottes.

Eine sinnige Umänderung nach dem Bibelwort Rom. 10, 17 ist es von unserem Dichter, die Barmherzigkeit sagen zu lassen

1093—95: *Daz Horen den glaube git:*
Daz selbe pfert du rit,
Die vier roz laz alhie

gegenüber dem nüchternen

V, 5: *Omnibus exclusis solum regina secundum*
Consorti concedit equum, qui parcius ipsum
Admira[n]tur[1]) *iter, nec multum denegat ipsos*
Ascensu fretus freni melioris habena.

Denn nur durch den Glauben vermag Prudencia vor das Angesicht Gottes zu kommen.

Vor dem Throne Gottes macht die Alanische Prudencia Gott klar, daß er in seinem eigenen Interesse handle, wenn er ihre Bitte erfülle

6, 6: *„Nam tua res agitur, paries dum proximus ardet“*[2]).

Wie kindlich einfach nimmt sich dagegen ihre Bitte im deutschen Gedichte aus, die sie mit dem schüchternen

1179 f.: *„Ich weiz nit waz ich reden sol,*
Du weist ez, herre, selber wol“

vorbringt.

Endlich ist noch ein Unterschied zwischen den beiden Gedichten zu bemerken: bei Alanus wird die Seele gleich der Prudencia mitgegeben, bei Heinrich jedoch verspricht Gott, die reine Seele in den reinen Leib zu gießen, sobald das vollkommene Gefäß dafür geschaffen sei.

Noch manches wäre zu ergänzen; doch glaube ich, das Wesentliche gesagt zu haben, um erkennen zu lassen, in welcher

[1]) Das *n* tilge ich mit cod. Bern. 613.

[2]) Horaz ep. I, XVIII 84.

Weise sich die Darstellung Heinrichs von seiner Quelle abhebt. Die zwei Fassungen machen mir den Eindruck von zwei gemalten Bildern: auf den ersten Blick erkennt man in beiden das gleiche Motiv, ja noch mehr, man sieht sofort, das eine ist die Kopie des andern. Doch wie verschieden sind die zwei! Der Kopist hat nur den Gesamteindruck wiedergegeben, die bis ins geringste ausgeführten Einzelheiten der Vorlage kaum angedeutet und durch eine neue Beleuchtung dem ganzen seinen eigenen Stempel aufgedrückt.

Von dem gewaltigen Geistesbilde des scharfen Denkers Alanus, das wir mit Staunen betrachten, wenden wir uns gerne zu dem anspruchsloseren Gedichte des gemütvollen Heinrich. — Ich habe schon wiederholt bemerkt, daß der deutsche Dichter tendenziös das Christliche, Biblische hervorkehrt; doch tut er das keineswegs in asketisch frömmelnder Weise, und wir verkennen in seinem religiösen Lehrgedicht nicht ganz den Dichter, der vermocht hat, den abenteuerlichen Roman „Apollonius von Tyrland" zu schreiben. Besonders wenn er sich von der Quelle mehr entfernt, finden wir realistische Züge und teilweise originelle Einfälle. Seine allegorischen Figuren, besonders wenn sie sprechen, sind nicht jene erhabenen Gestalten, deren Namen sie tragen, sondern, wenn wir näher zusehen, Wesen, die uns Menschen recht nahe stehen.

Wir können Heinrichs Stellung gegenüber Alanus kurz zusammenfassen: er hat nicht nur das spezifisch Christliche hervorgehoben, sondern auch das rein Menschliche zum volleren Ausdruck gebracht.

3. Die übrigen Quellen des ersten Buches.

Ich bin von der von Heinrich selbst angegebenen Quelle als dem festen Punkte ausgegangen, um darauf meine übrige Abhandlung aufzubauen. Des Dichters Eigenart, sein Temperament und seine Technik bei Behandlung seines Stoffes leuchten schon



genügend durch bei der Bearbeitung dieser einen Quelle, sodaß daraus ein Schluß auf seine übrige Darstellung zu ziehen ist. Es folgt nun die schwierigere Behandlung des Teils, für den die Vorlagen nicht ohne weiteres gegeben sind.

Bewußt und dankbar trete ich in die Fußstapfen derer, die daran schon gearbeitet haben. Vor den meisten habe ich wenigstens den Vorteil voraus: mir liegt ein vollständiger Text vor.

Wir nehmen den Faden von Heinrichs Erzählung wieder an der Stelle auf, wo Alanus aus seiner Ekstase erwacht. Von da an geht unser Dichter seinen eigenen Weg und verläßt den Gedankengang des Alanus. Er emanzipiert sich aber nicht vollständig und arbeitet dann auch später nicht unabhängig, sondern lehnt sich einfach an andere Vorbilder an. Der Uebergang ist übrigens ziemlich deutlich, wenn auch manche Einschübe den klaren Zusammenhang schwer erkennen lassen.

Bei Alanus bereiten die Tugenden den vollkommenen Leib, dem Gott die unsterbliche Seele geben will; in Heinrichs Sprache ist das ins Christliche umgebogen (1263—74): *Die vil clare dugende schar Fůren zu einer megde clar. Die het Got selber uz erkorn, Die waz von hoher art geborn, Von richer kůnige blůte. Die reine und die gute Wart der gnaden als vol Daz ez Got selber det wol. Die dugende legten alle ir craft An sie. sie wart so dugenthaft Und wart so gnaden vol ein vaz Daz sie der heilige geist besaz.*

Nun folgt eine Betrachtung über die Geburt durch die Jungfrau, die Heinrich nicht Alanus entnommen hat. Ich glaube, in einer Stelle der Legenda aurea des Jacobus a Voragine das Vorbild dazu gefunden zu haben. Dort steht in Cap. VI De nativitate domini nostri Jesu Christi secundum carnem[1]: „*Nam sicut dicit Anselmus: Deus potest quatuor modis hominem facere, scilicet sine homine et femina, sicut fecit Adam, de homine sine fe-*

---

[1]) pag. 43 (bei Graesse).

mina, sicut fecit Evam, de homine et femina, sicut communis probat usus, de femina sine viro, sicut hodie mirabiliter factum est." Natürlich ist es nicht ausgeschlossen, daß Heinrich mit dieser Darlegung direkt auf Anselmus[1]) zurückgeht. Mir scheint es aber unwahrscheinlich, da Heinrich oft Zitate aus zweiter Hand weitergibt mit einer Skrupellosigkeit, die unserm modernen Empfinden fremd, aber für einen mittelalterlichen Schriftsteller nichts als natürlich ist. Da ich nun in weiteren Partien die Legenda aurea als dem Dichter bekannt voraussetzen muß, scheinen mir gerade solche kleinere charakteristische Uebereinstimmungen, besonders wo es sich um gleiche Zitate handelt, für die Benutzung der Quelle ein weiterer Beweis zu sein. Auch darf man bei Heinrich kein tiefes, gründliches Theologiestudium voraussetzen; seine theologischen Kenntnisse sind durchaus nicht fachwissenschaftlich, wenn sie auch für einen Nichtgeistlichen beträchtlich sind.

Auch findet hier der Dichter Gelegenheit, sich gegen die unbefleckte Empfängnis der Jungfrau Maria auszusprechen, was seit dem Mittelalter eine vielumstrittene Frage war[2]). Dadurch daß er die Betrachtung der *Wisheit* in den Mund legt, zeigt sich noch deutliche Anknüpfung an Alanus. Außerdem glaube ich hier noch Nachwirkungen des Anticlaudianus zu spüren, wo in diesem von der Jungfrau Maria die Rede ist. Es sind dies im Anticlaudianus das Cap. IX des 5. Buches, das den „Mariæ virginis laudes et

---

[1]) Vgl. Anselm „De conceptu virginali et originali peccato liber" cap. XI (Pariser Ausgabe des Jahres 1721).

[2]) Es handelt sich um den bekannten Streit, in dem die Franziskaner für die unbefleckte Empfängnis kämpften, die Dominikaner aber dagegen. Ein eifriger Verneiner dieser Lehre war auch der heilige Bernhard. Ich verweise nur auf eine Stelle in der Epistola CLXXIV (Migne Patrol. Lat. 182, 336): „*Quamobrem etsi quibus vel paucis filiorum hominum datum est cum sanctitate nasci; non tamen et concipi: ut uni sane servaretur sancti praerogativa conceptus, qui omnes sanctificaret, solusque absque peccato veniens, purgationem faceret peccatorum. Solus itaque Dominus Jesus de Spiritu sancto conceptus, quia solus et ante conceptum sanctus*".

praerogativa" gewidmet ist, und die Auslassungen über Maria in Cap. II des 6. Buches.

Nun schließt sich die Verkündigung des Engels Gabriel an Maria organisch an. Dafür eine besondere Quelle anzunehmen, ist kaum nötig. Die Evangelien können hier in Betracht kommen oder auch die Vita Mariæ rhythmica[1]). Das Bild, das Heinrich bringt, um die Möglichkeit der unverletzten Jungfräulichkeit trotz der Mutterschaft zu beweisen, ist im Mittelalter allgemein verbreitet[2]). Heinrich kann es der Vita Mariæ entnommen haben (1816 ff.): *Sicut vitrum penetrat radius solaris Nec tamen vitrum frangitur, sic venter virginalis Nequaquam corrumpitur ex nascente prole Seu vitrum non destruitur transparente sole.*

Nicht in ruhiger Erzählung führt nun Heinrich die Handlung weiter. Sein beweglicher Geist kennt keine gleichmäßige Ruhe und veranlaßt ihn fortwährend zu Seitensprüngen und zum Vorgreifen, sodaß manchmal der Logik des Lesers ziemlich viel zugemutet wird.

So sind wir noch gar nicht bei der Geburt angelangt, und schon erzählt uns der Dichter davon und von des Kindes Taten, merkt freilich selbst, daß dies eigentlich noch gar nicht an diese Stelle gehört (1414—16): *Dez ich nu geswigen wil Biz hin fůr baz an ein stat Do ez bezzer fůge hat*, was ihn aber durchaus nicht abhält, noch weiter vorzugreifen. Noch ist er vom Anticlaudianus befangen: er spricht von der *Nature trost* durch Christus. Bei Alanus wird der Kampf zwischen Tugenden (an der Spitze der vollkommene Mensch) und Lastern geschildert, bei Heinrich ganz seiner Deutung der Allegorie entsprechend der Kampf zwischen Christus und dem Teufel, Christi Sieg über ihn und die

---

[1]) Vita beate virginis Marie et Salvatoris rhythmica, ed. Dr. A. Vögtlin. L. V. Stuttgart 180. Tübingen 1888.

[2]) s. Anselm Salzer, Die Sinnbilder und Beiworte Mariens in der deutschen Literatur und lateinischen Hymnenpoesie des Mittelalters. Linz 1893, S. 71 ff.; vgl. auch Alanus, Sententiæ „De nativitate Domini" (143).

Sünde, welche Episode er mit einem Ausblick auf die Höllenfahrt Christi schließt.

Damit verläßt Heinrich endgültig den Anticlaudianus[1]) und verfolgt sein neues Ziel (1485—94): *Nu sůln wir wider an heben Dem buch ein reht wise geben: Wie herlich die schrift sagt Waz do geschach, da die magt Irs sußen kindes genaz, Waz freuden uf der erden waz, Und waz zeichen do geschach, Do uber ging der freuden bach, Daz der wissagen můnt Lange het fůr gekůnt.*

Als ich ez an dem bůch laz (1495), leitet Heinrich die erste Weissagung ein. Er setzt ein mit der Stelle Is. 7, 14 f., die er nach der Vulgata ganz übersetzt. Auf diese Stelle finden wir in dem eben angeführten Cap. VI der Leg. aur. hingewiesen, wo auch von der *porta clausa* des Ezechiel (44, 1 f.) die Rede ist. Hier mögen dem Dichter noch verschiedene andere Weissagungen eingefallen sein, für die wir keine bestimmte Quelle anzunehmen brauchen. Vielleicht kannte Heinrich die Zusammenstellung aus einer Homilie, die den Homilien „de laudibus virginis matris“ Sankt Bernhards ähnlich gewesen sein dürfte. Für einzelnes kann auch wieder die Vita rhythmica vorbildlich gewesen sein, in der es sich um die Abschnitte „Canticum Joseph in nativitatem Christi“ (1830—1863) und „Quod sancti singulariter susceperunt Mariam virginem“ (7784—7895) handelt. Die verschlossene Pforte Ezechiels, die jungfräuliche Geburt, von der Jesaias prophezeit, und der blühende Aaronsstab finden sich sowohl in der Legenda als auch in der Vita. Aus der Vita erwähne ich ferner die Verse 1856 ff. *Hic est manna positum in archa testamenti, Tabulaque Moysi divini documenti. Hic de Jacob oriens est figuralis stella*[2]), und v. 7802 f. *Hec est illa virga qua percussi Silicem et aque vive fluvium eduxi*[3]), die für diese Stelle in Betracht kommen. Außerdem redet Heinrich noch vom Throne

---

[1]) Anklänge an Alanus werde ich auch noch später zu verzeichnen haben.

[2]) Vgl. Num. 24, 17. [3]) Vgl. Ex. 17, 6.

Salomos[1]), von dem Einhorn[2]), dem Phönix[3]). Es sind dies wie die übrigen weitverbreitete Sinnbilder[4]) der Maria in der mittelalterlichen Literatur, wie uns ein Blick in das vortrefflich orientierende Buch Salzers[5]) lehrt, auf welches Werk ich für diese Partie ganz besonders hinweise. Es hieße deshalb ganz die Art und Weise unseres belesenen Dichters verkennen, wenn man hier für jede Einzelheit eine Quelle nachweisen wollte.

Nun spricht der Dichter allgemein von den großen Zeichen, die zu des Kindes Geburt geschahen, und berührt flüchtig die Erscheinung der Engel, die den Hirten auf dem Felde zu teil wurde, worauf er ausführlicher die andern Zeichen, die zu *Marie gebûrte geschahen*, erzählt. Er tut dies in ziemlich engem Anschluß an die Vita Marie rhythmica" [6]). Ich setze neben den deutschen Text den lateinischen, um den Zusammenhang klar zu machen. Wenn ich dabei den Text nach Vögtlins Ausgabe wiedergebe, so meine ich natürlich nicht, Heinrich habe genau dieser Wortlaut vorgelegen. Welcher Rezension gerade seine Quelle angehört hat, läßt sich erst bestimmt entscheiden, wenn eine genaue und umfassende Untersuchung über das Handschriftenverhältnis der Vita Marie vorliegt[7]). Auch glaube ich, Heinrich habe

---

[1]) GZ. 1514—19. *Daz selbe Salomon auch schreip, Do er sach sitzen schone Ein magt in himel throne, Die hatte ein kint uf der schoz, Daz waz kuniges genoz: Daz bistu, magt uz erkorn!* Heinrich denkt doch wohl kaum an etwas anderes als den bekannten Vergleich Marias mit dem Throne. Vielleicht hat sich ihm das Bild mit dem von Augustus gesehenen Sterne in der Gestalt einer Jungfrau mit dem Kinde, das er später bringt, verwirrt; denn an eine willkürliche Abänderung ist doch nicht zu denken.

[2]) Vgl. Frauenlob KL 10, 1. Ueber den kosmischen Weltenthron Salomonis und die Legenden von den Wanderungen des salomonischen Thrones vgl. Eisler a. a. O. S. 36 und dazu Anhang I 45—48.

[3]) Vgl. bes. Frauenlob VFL 12, 16: *ich binz, diu gluot, dâ der vil alte fenix inne sich erjungen wolde.*

[4]) Zum Teil auf den Physiologus zurückgehend.

[5]) s. oben S. 36 Anmerkung 2.

[6]) Seemüller verweist darauf a. a. O. S. 15.

[7]) Zuletzt hat darüber gehandelt Max Päpke in der Berliner Diss. 1908 „Das Marienleben des Schweizers Wernher".

eine glossierte Hs. benutzt, da er Namen einsetzt, wo sie im Texte fehlen.

Im allgemeinen entspricht die Reihenfolge der des lateinischen Textes. Nur bringt Heinrich das Erlebnis des Augustus an erster Stelle und sind die Verse, die den lateinischen 1864—1871 entsprechen, etwas später eingeschoben, wie aus der folgenden Uebersicht klar wird.

GZ. 1599—1622

Augustus, der dez riches pflag,
Do er an sinem bete lag,
Dez selben nahtes ez geschach,
Einen sternen er do sach.
Der sterne schein gar vaste
Mit eime liehten glaste.
Sin clarheit die waz manigfalt:
Als ein magt waz er gestalt,
Glich einer kůnigin.
Sie het schon ein kindelin
Mit den armen umbvangen.
Da diz so waz ergangen,
Der keiser fragte mere
Waz daz groze wůnder were.
Nach Sibillen wart gesant:
Sie sagte dem keiser zu hant
Daz ein kint were geborn
Von einer magt uzerkorn.
'In himel, uf erden und uf mer
Wirt er gewaltig ane wer.'
Zu hant hiez er zebrechen gar
Ein sul, die waz gemaht dar
Nach im: die solte beten an
Beide wip und man.

V.M. 1920—1933

Augustus Cesar qui tunc mundi monarchiam rexit,
Illa nocte quoddam sidus in ethere respexit,
Et refulsit sidus hoc velut splendor stelle,
Et habens imaginem virginis puelle,
In ipsius brachiis puerum gestantis.
Sicut stella splenduit facies infantis,
Sed cum Cesar quereret, quid signarent illa,
Prophetissa ducitur nomine Sibilla,
Que dixit de virgine regem esse natum,
In celo terris et in mari qui tenet dominatum.
Tunc Cesar suam statuam deiexit ad honorem
Regis nati quem futurum scivit se maiorem.
Nam iusserat imaginem ipsius preparari
Et per mundum sicut deum se fecit adorari.

GZ. 1623—1628

Dez nahtes do diͤ rein magt,
An reine, kusche nit verzagt,
Genaz der selben sůnne,
In Rome stunt ein brůnne,
Der mit reinem oley floz:
Sin floz waz schimber und groz.

V.M. 1916—1919

Illa nocte quando mundi lux oriebatur,
Et de munda origine Jesus nascebatur,
In romana civitate vivus fons efluxit,
Qui rivos ex oleo purissimo produxit.



GZ. 1629—1638

Da Maria genaz
(Vor Nazareth[1]) der stat daz waz,
In einem hol, daz ist war),
Dar uber stunt ein sterne clar.
Er stůnt niht in dem himel hoch,
Der sterne sich her abe zoch,
Dar uber da daz kindelin lag.
Er schein lieht sam der tag
Und waz auch grozer verre
Dann dehein ander sterre.
Sin glanz die werlt alle gemein
Mit liehter schœnheit überschein[2]).

V.M. 1864—1871

Mox ut Jesus natus est de virgine puella
Apparuit in aere quedam nova stella;
Maior atque clarior hec stella rutilabat
Ceteris sideribus, nec tamen ipsa stabat
Cum reliquis sideribus in celi firmamento,
Sed hesit hec in aere sine sustentamento
Supra domum ubi Christus est natus, ferebatur,
Et per totum mundum splendor eius videbatur.

GZ. 1639—1644

Hůnig regente uf die erden,
Da Maria dez werden
Jhesus Cristus genaz:
Gegozzen wart laup und graz.
Die himel hůnig flußig sint:
Gelobt si daz reine kint!

V.M. 1934—1937

Hora quando filius dei natus fuit,
Mel per universum mundum super terram pluit;
Nam facti sunt melliflui per totum mundum celi
Dantes testimonium partui fideli[3]).

GZ. 1645—1648

Zu hant die dot lagen
Die der sůnden pflagen
Die wider der Naturen list
Von Sodoma geheißen ist.

V.M. 1940 f.

Omnes subitanea morte moriuntur
In Sodomorum vicio qui tunc reperiuntur.

GZ. 1649—1656

Uz der arken die Noe
Drug uz dez wilden meres see,
Wuhsen schone dru grůne holtz,
Die trugen obs, daz waz stoltz.
Daz waz ein groz wůnder gnůg,

V.M. 1942—47

Illa nocte vetus archa quondam que resedit
In montibus Armenie mistice tunc dedit
Verum testimonium florenti trinitati
In Jesu dei filio de Maria nati;

---

[1]) Nazareth wohl Fehler (s. Anm. SINGERS); denn vgl. 1755, wo Bethlehem als Geburtsort Christi angegeben wird.

[2]) Die beiden letzten Zeilen aus GM in den Text gesetzt. s. Anm. SINGERS.

[3]) Daran schließt sich an: *Per totum mundum flumina cuncta substiterunt Tribus horis nec ad ima fluendo descenderunt,* was bei Heinrich fehlt.

Daz dorre holtz laub, blůmen drůg:
Die arke do mit gelobt hat
Die hoch gelobte trinitat.

Nam ex ea tria ligna hac nocte viruerunt,
Ramos, frondes atque flores cum fructu protulerunt.

GZ. 1657—1662

Ez ist ein heidenische stat,
Geheißen ist sie Fidenat,
Heidenisch ist die bose diet:
Got sie von dem leben schiet
Dez gehen dodes bi der naht
Von dez jůngen kindes maht.

V.M. 1948—1951

Est Fidenatum civitas in que (l. qua) paganorum
Simul ad spectaculum, quod gladiatorum
Dicitur, tunc milia viginti convenerunt,
Qui simul ibi morte perierunt.

GZ. 1663—1684

Zu Barbarie in Růssen lant
Ein bilde man uf dem velde vant:
Ez het der regen abe gevalt.
Ez waz als ein magt gestalt:
An irm arme het sie schone
Ein kint mit einer krone.
Ez waz gestalt als ein is.
Ez wart nie man so wis
Der gar rehte wiste
Mit welher hande liste
Daz bilde gemaht were.
Ez waz gar kostbere.
Ez waz als ein glaz lieht.
Ez zerging von der sůnnen nieht:
Dann uber zwei und drißig jar,
Da zerging ez als ein is gar.
Ez waz von himel geregent.
Manig man sich do von segent.
Ez bezeichent Gotes menscheit,
Daz er an sich die arbeit
Nach drissig jaren nam
Do von er zu dem tode kam.

V.M. 1952—1965

Hac hora facta grandine in barbara Ryzia[1])
Cecedit ex ethere quedam iconia,
Formam habens virginis in brachiis infantem
Coronatum capite suo baiulantem,
Cuius esset hec imago materie vel rei,
Nemo scivit nisi foret forte glaciei;
Tamen non ab aliquo calore solvebatur
Sed in luto posita diu servabatur,
Ubi gens barbarica delubra colebat,
Post triginta duos annos tunc liquifiebat.
Per illudque misterium incarnationis
Congrue describitur atque passionis,
Quando liquefactus est Jesum (l. Jesus) patiendo
Virginisque spiritus in compatiendo.

GZ. 1685—1736

Zů Rome ein grozes hus waz,
Ein tempel und ein palas,
Daz waz schon und stark.
Me dann hůndert tusend mark

V.M. 1966—1969

Rome templum corruit Pacis appellatum,
De quo longe fuerat ante prophetatum,
Quod hoc nunquam rueret, quin virgo

---

[1]) Hss. G und Z haben ruzia.

Stunt daz hus bi der zit.
Ez waz groz und wit
Und stůnt wol zu blicke.
Drier claftern dicke
Waz die mure. sie waz hoch:
Ir hohe uf drissig claftern zoch.
Drů hůndert gewelbe
Het do daz selbe.
Daz tempel ez waz feste gar,
Mit quader steinen geleget dar.
Nach Sibillen wart gesant,
Die waz ein wissaginne bekant.
Er bat sie daz ir wiser můnt
Im von dem tempel dede kůnt
Ob er iht lange solte stan.
Sibilla sprach 'ez ist gedan.
Keiser, daz si dir gesagt:
Wann ein kint gebirt ein magt,
So vellet dirre tempel nider.'
Der keiser sprach zůr frauwen wider
'Daz mag niemer geschehen:
Ich han alrerst wol gesehen
Daz du gest den wisen vor.'
Er hiez schriben an das tor
(Von golde die schrift waz):
'Diz ist dez frides palas.'
So hiez er an das ander dor
Mit golde schriben da vor:
'Istud sollempne templum
Erit sempiternum.'
Daz ist in důtsche gelesen
'Dirre tempel sol ewig wesen'.
Er stunt auch manig jar sit,
Biz ez kam an die Zit
Daz Maria genas.
Da vil daz groze palas
Und daz kosper werk
Nyder als ein groz berg.
Man sieht ez noch do ligen wol:
Ez lit bi dem Capitol.
Die Romer alle gar,
Da sie daz ding sahen clar
Und ander wunder daz geschach,

parturiret,
Seu quoddam impossibile, quod nunquam eveniret.

Die meiste menie do sprach
'Ez mag gar wol war sin
Daz ein magt ein kindelin
Gewonnen habe bi dirre zit,
Sit daz der tempel nider lit.'

GZ. 1737—1744

Man sach da dri sonnen,
Die liht und schone bronnen.
Sie stunden gůte wile also.
Dar nach wart ein sonne do,
Gantz, als ie e waz.
Do bi die hohe trinitas
Gentzlich bezeichent ist.
Gelobt sist du, Jhesu Crist!

V.M. 1970—1975

Ante partum virginis in celo videbantur
Tres soles qui ad invicem paulatim iungebantur,
Donec corpus unicum fierent solare,
Quod nobis non incongrue videtur assignare
Unius dei trinitatis mistice figuram,
Illamque per filium nobis credituram.

GZ. 1745—1748

Wunders ist noch me geschehen:
Zu Rome wart ein kreiz gesehen
An dem himel throne
Lieht als ein gůldin krone.

V.M. 1976 f.

Tunc super Romam circulus in celo ferebatur
Corona velut aurea, qui cunctis videbatur.

GZ. 1749—1756

In der drier kůnige lant,
Tarsis und Saba genant,
Ein stern der schein an der stůnt,
Der den kůnigen det kůnt
Daz Jhesus der lo̊sere
Dez nahtes geboren were
Zu Bethleem in Judea.
Dem brahten sie ir gabe da.

V.M. 1978—1981

In Magorum regione qui tunc advenerunt
Stella duce munera Jesuque tulerunt,
Fiebant mirabilia quedam porte tenta,
Que scribi pro misteriis hec poterant attenta.

GZ. 1757—1776

Kaspar einen vogel zoch,
Der waz groz und hoch:
Der vogel waz ein struz genant,
Er ist den luten wol er kant.
Der vogel nach gewonheit
Het zwei ey geleit:
Die brůte der vogel nach siner art.
Do der eyer zit wart
(Der eyer warn nit dann zwei),
Ein lamp ging uz dem einen ey,

V.M. 1982—1993

Horum unus assydam domi nutriebat
Et eam domesticam facere studebat;
Hec avis ova gemina solito ponebat
Que sicut eius exigit natura confovebat;
Sed cum tempus venerat educationis
Monstrum exit ab ovis huius structionis;
Ex uno leo prodiit, ex altero fit agnus;
De quo fit stupor omnibus atque timor

Ein leu uz dem andern gie.
'Ein grozes wunder daz waz hie'
Sprachen alle die lůte:
‚Waz auch ez betůte,
Waz da von solle geschehen,
Ez wart nie me gesehen.'
Daz lamp ist die gedultikeit
Die Jhesus in der martel leit:
Der leu als genende
Bezeichent sin urstende.

magnus.
Referri bene potest hoc ad integritatem
Virginis et filii humanitatem,
Qui fuit agnus innocens mortem patiendo
Et fuisse scribitur leo resurgendo.

GZ. 1777—1802

Ein gerten (l. garten) hette Balthasar,
Die (l. Da) zoch er in ein beumlin klar
Daz den edeln balsemen trůg.
Uz dez baumes stam slug
Ein ris daz nieman kande
In allem dem lande.
Ein schone blum drug das zwij,
Noch schoner dann kein rose ie si.
Mitten in der rosen fin
Wart ein schones belgelin:
Daz wůhs und wart kosper.
Waz in dem belgelin wer?
Do daz belgelin zidig wart,
Ez ging uf nach siner art:
Daz selbe an der zit waz,
Da Maria genaz
Irs zarten kindelin.
Uz dem flog ein fogel fin:
Er waz einer důben glich.
Mit menschen stimme herlich
Sprach der vogel uber lůt:
'Gewonnen hat ein magt drut
Ein kindelin in dieser frist,
Der himels und erden schepfer ist.
Er ist mensche und got,
Die werlt stet nach sime gebot.'

V.M. 1994—2007

Alter Magus aromatum hortum complantatum
Habuit in quo balsamum colebat propagatum:
In unum balsamitico stipite crescebat
Eiusdam herba surculus, quam nemo cognoscebat,
Vitis habens folia, in supremo florem
Jocundum atque roseum sed rosa pulchriorem.
Crevitque folliculus floris in supremo
Quid portaret germinis hoc sciebat nemo.
Sed crescens hic folliculus mox dilatabatur
Et paulatim maturescens per seque rumpebatur,
Et prodiit avicula columbe simulata
Ac humanas edidit voces hec affata:
„Natus est de virgine deus et creator
Celi, terre, marium, et hominum salvator."

GZ. 1803—1820

Dez driten ein frauwe ein kint gewan,
Daz waz schone und wol getan.
Melchior waz er genant.

V.M. 2008—2021

Uxor Magi tertii genuit infantem
De nato Jesu maximum signum propalantem:

Do es geborn waz, zu hant
Stunt ez uf sinen fûßen.
Die lûte kûndes grûßen:
Ez sprach 'do ist ein kint geborn
Von einer magt uz erkorn.
Sie enpfing ez von eins engels munt.
Von Gotes wort wart es entzûnt.
Er lebt drû und drissig jar.
Daz die rede si also war,
Mit minem dode bezuges ich
Die warheit: daz ist billich.
Merkt wol waz ich uch sage:
Ich stirbe uber dri und drissig tage.'
Nach den tagen daz geschach
Dez kindes dot, als es verjach.

Mox ut puer natus est supra pedes stabat,
Profecte loquens de Jesu nato sic clamabat:
„Natus sum, ut moriar, ego nam nascendo
Nasciturum seculi dominum ostendo,
Ex unius virginis utero non tacto,
Et ex illa sumpta carne de verbo dei facto.
Qui post annos est triginta atque tres passurus
Pro cunctisque supplicium mundum redempturus.
Huius rei morte mea signum sum daturus,
Quia post triginta dies et tres sum moriturus."
Ergo post triginta dies et tres moribatur.
Puer prius tamen plurima futura loquebatur.

GZ. 1821—1854

Zwen baum stunden in India
Uf eime hohen Berge, da
Ich der baum hohe zelen
Hoch wol hundert dûmen eln.
Eins ist der sûnnen baûm genant.
Da stat bi zu hant
Der dez manen baum geheizen wirt.
Ie der baum sin obs birt,
Daz ist groz als ein heubt.
Liht ir sin nit gleubt;
Ez ist sicherlichen war:
Sin obs wert hûndert jar.
Wer kunftig ding wolte sehen,
Oder waz im solte geschehen,
Der kam zu einem baûme.
Alda nam er gaûme
Waz im geschehe oder wo:
Dez wart im geantwortet do.
Dez nahtes do der sûße zart

V.M. 2022—2035

Ille quondam arbores solis atque lune,
Que responsum omnibus dederunt tam commune,
In nativitate Jesu private sunt responsis
Ab eis demonibus omnibus repulsis.
Nam cum ab arboribus his demones cesserunt:
„Recedamus ab hoc loco" cuncti clamaverunt,
„Nos pellit ab hominibus qui verbo nos creavit,
Quia modo factus homo se mundo demonstravit,
Et sue potentie nos calcat modo zelo,
A nostris qui se sedibus expulit in celo."
Aruit tunc arbor una solis appellata
Quando vera deitas fuit humanata.

Von Marien geborn wart,
Do horte wip und man
Daz die geiste flohen dan
Mit zorn und mit grimme.
Sie riefen mit luter stimme:
'Wir haben unser kraft verlorn,
Got uf der erden ist geborn
In eines Menschen bilde.
Der machet uns gar wilde.
Der sonnen baum mûz dorren
Und werden zu eime knorren.'
Zu hant der sonnen baûm verdarb.
Da Jhesus an dem crûce starb,
Dez manen baum verdarb do:
Die warheit stet reht also.

Nam solis arbor aruit in incarnatione
Aruit et arbor lune in Christi passione.

GZ. 1855—1866

In India ist ein lant,
Bragmana ist ez genant,
Daz volk heizt Bragmani
Und sint aller bosheit fri.
Sie lebten nach der Cristen e
Dusent jar oder me
E dann Got uf erden
Geborn wolte werden.
Sie lebten auch nach ir art,
Do Cristus geborn wart.
Ein groz stern erschein in do:
Dez wart daz volk unmazen fro.

V.M. 2036—2045

Bragmanorum populus stellam radiare
Nativitatis nuntiam videns, exultare
Cepit, nam crediderat verbum incarnandum
Annos ante plurimos et deum humanandum.
Nam millenis hec gens annis, antequam venisset
In carnem Christus, hominem et deus assumpsisset,
Crediderat, docuerat de coeternitate
Patris, verbi spiritus in una deitate;
Atque trium personarum cum equa maiestate.
Trium, unum unum trium cum pari potestate.

Ich denke, diese Zusammenstellung wird genügen, um die Vita für diesen Teil unseres Textes als Quelle zu erweisen mit den schon erwähnten Einschränkungen. Dadurch, daß Heinrich dieses Werk heranzieht, reiht er sich den andern Bearbeitern dieser Quelle an: Philipp dem Karthäuser, Walther von Rheinau[1]) und

[1]) Die auffallenden Berührungen mit W. von Rh. (Walthers von Rheinau Marienleben ed. H. A. Keller. Tübingen 1849—55), auf die Singer in seinen Anmerkungen aufmerksam macht, scheinen mir nach genauer Vergleichung

dem Schweizer Wernher. Aber die schon erkannten Eigenschaften unseres Dichters kommen auch hier wieder zum Ausdruck. Wiederum hebt er die Hauptsachen, das Anschauliche hervor. Da die Vorlage an dieser Stelle nicht weitschweifig ist, ergibt sich von selbst, daß der Anschluß eng ist; aber auch hier fehlt es bei Heinrich nicht an Oberflächlichkeit.

Die Namen, die er angibt, wo sie in der Vita fehlen, kann er aus eigenem Wissen ergänzt haben, oder er hat sie, wie schon erwähnt, aus Glossen. Daß er bloße Andeutungen nach Möglichkeit vermeidet, haben wir ja schon früher gesehen. Die ausführliche Beschreibung des Friedenspalastes in Rom ist wohl kaum eigene Erfindung. Vielleicht ist sie auch aus einer Glosse geschöpft oder wahrscheinlicher ihm sonst schon bekannt[1]). Aus den Versen *Man sieht ez noch do ligen wol: Ez lit bi dem Capitol* (1727 f.) darf man doch wohl nicht schließen, Heinrich sei selbst in Rom gewesen und die größere Ausführlichkeit sei durch eine Reiseerinnerung veranlaßt[2]). Denn auch in dem Wunder von den weissagenden Bäumen finden sich Züge, die nicht der Quelle entnommen sind, wenigstens nicht der, die uns heute vorliegt. Wenn wir nun gerade bei diesem Zeichen in den „Narrationes de vita et conversatione beatae Mariae virginis et de pueritia et adolescentia Salvatoris“[3]), die auch im übrigen die gleichen Zeichen bringen, eine größere Ausführlichkeit finden, so könnte man auf

nur auf der gemeinsamen Vorlage zu beruhen, und eine Beeinflussung ist schwerlich annehmbar, mag nun das Gedicht Walthers, der sich sklavisch an die Vita hält, vor oder nach Heinrich anzusetzen sein.

[1]) Ueber die Legenden, die sich an Augustus anknüpfen, vgl. A. Graf, Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo. Torino 1882—1883. Vol. I. S. 308 ff.

[2]) Die Geschichte scheint bekannt gewesen zu sein. In der Leg. aur. cap. VI findet sie sich in einer etwas abweichenden Form. Ich weise an dieser Stelle auch auf die übrigen Wunder bei Christi Geburt hin, die wir in demselben cap. VI finden, und die sich zum Teil mit denen der Vita decken oder doch eine Variation davon bilden.

[3]) Ex codice Gissensi edidit O. Schade. Halle 1870.

den Gedanken kommen, Heinrich habe vielleicht gar nicht aus der Vita rh. direkt geschöpft, sondern aus dieser ihrer Vorlage. Und doch glaube ich, eine solche Annahme läßt sich nicht halten. Die Narrat. geben den Ort und die Höhe der beiden Bäume an: *in finibus Indiae altitudine centum cubitorum*, wie uns auch Heinrich erzählt, aber abweichend sagen sie von den Früchten, sie seien *illesa CCC annis* und *magnitudine corporis*[1]) *humani*. Auch von dem Tempel der Pax erzählen die Narrat. ausführlicher als die Vita; jedoch gehen Heinrichs Angaben weit darüber hinaus. Als Wohnstätte der Bragmani nennt Heinrich India, in den Narrat. ist von *ultra Gangem fluuium* die Rede. Der deutsche Dichter spricht von Königen; das tun auch die Narrat., während die Vita diese *Magos* nennt. Das will aber nichts bedeuten; denn im Gegensatz zu beiden lateinischen Texten gibt Heinrich sogar die Namen und Länder der heiligen drei Könige an, waren doch die Namen Caspar, Melchior und Balthasar schon im 9. Jhd. allgemein bekannt[2]). Gegen die Benutzung der Narrat. und für die Vita als Vorlage sprechen entschieden folgende Erwägungen. Wenn wir pag. 13 der Narrat. lesen: *eadem nocte omnes sodomite, qui tunc viui reperiebantur, morte subitanea interierunt*, so stimmt Heinrichs Uebersetzung viel besser zur Vita (s. o. S. 40). Ferner deutet Heinrich wie die Vita die drei grünenden Hölzer auf die Trinität, was in den Narrat. fehlt. Außerdem haben nur Heinrich und die Vita den Namen *Fidenat*. Der Vergleich des vom Himmel gefallenen Bildes mit Eis fehlt den Narrat., und in den drei Sonnen, die sich zu einer einzigen verbinden, *figuratum est, tres nobiles naturas conuenire debere in uno Christo, deum animum corpus*. Wie gesagt, wird sich aber der Sachverhalt erst ganz klären nach einer genauen Sichtung der verschiedenen Handschriften.

Es folgt bei Heinrich ein weiteres Wunder 1867—78: *Vor*

[1]) Sollte vielleicht *capitis* zu lesen sein?

[2]) Ueber die heil. 3 Könige vgl. Hugo Kehrer, Die heiligen drei Könige in Literatur und Kunst. Leipzig 1909.

Jherusalem ist ein berg, Der hat manig vor werg, Wingarten, obs baům vil. Der beste win, als man wil, Der in dem lande irgent ist, Der wehset da zu aller frist. Wie dez berges name si? Wingarten von Engaddi Heißent die wingarten gůt. Sie haten laup und blůt, Do Cristus geborn wart. Gelobt si der sůße zart! Eine Entsprechung verzeichne ich aus der Legenda aurea Cap. VI [1]): *In hac enim nocte (ut Bartholomæus in sua compilatione refert) vineæ Engadi, quæ proferunt balsamum, floruerunt, fructum protulerunt et liquorem dederunt.*

Damit ist Heinrich am Schlusse des ersten Buches angelangt: *Nu ist gelesen und geschriben, Daz lutzel ist do uz bliben, Wie der dugentriche knabe Jhesus von dem himel abe Neme sinen hohen sprung In der werlte jamer dong Und die menscheit an sich nam, Als sinen gnaden wol gezam, Daz er dester baz erkande Wie hie in nider lande Dez menschen krankeit were gestalt, Und daz der fluch worde gevalt Den Eva enpfing und Adam Von rehter ungehorsam. Do můst er selber bußen sider; Gotes wort die gent nit wider: Die bůße můst er selbe nemen. Got enmohte nit gezemen Daz er bůßen solde Von dez menschen scholde: Waz? in den ewigen dot. Do bedahte diese not Der alte vater Eloe. Daz hat die schrift der alten e: 'Penitet me fecisse hominem'* [2]). *Daz nempt in uwer sinne zem, Daz betůtet sich also, Sin betůten ist vil ho: Er sprach in siner gotheit In zorn 'mir ist worden leit Daz ich den menschen geschuf.' Wann er lebt in jamers ruf, Die bůße můst er selber tragen, Als ich her nach kan wol sagen. Er waz Got und mensche niht: Der mensche bůzzet Got niht. Auch waz der mensche zu krang Gein dem grozen wider swang Den der mensche beging, Do der fluch in geving Von ungehorsam, do er vil Mit sunden in dez tůfels giel. Wer sol die bůße dann bestan? Der den schaden hat getan. Herre, daz sol din urteil sin: Die schulde ist allesampt din. Du bist aller gnaden vol: Du wist in diner wisheit wol Daz er vallen solde, Da von ist din die scholde. Bedenke, herre Got, dich baz: Wie stunde dinen gnaden daz Daz unser worde niemer rat? Wir sin doch din hant getat* (1879 bis 1932).

Ich habe diese Verse wörtlich wiedergegeben, weil mir darin Heinrich selbst zu sprechen scheint ohne Anlehnung an einen be-

[1]) s. SEEMÜLLER a. a. O. S. 15.

[2]) Gen. 6, 6.

stimmten Gewährsmann. Gott ist schuld an der Sünde der Menschheit, während doch die Bibel die Sünde als Abweichung vom Gebote Gottes auffaßt[1]). Es ist auffallend bei Heinrich — dieses Beschuldigen Gottes. Er gerät sogar in großen Eifer und fühlt schließlich selbst, er sei zu weit gegangen (1933—35): *Die rede solle wir lazen stan: Got hat den vollen gar getan Daz unsern selen wol gezam*, und lenkt als frommer Christ wieder ein (1936 bis 42): *Gelobt si sin hoher nam! Er hat gebůßet fůr uns wol. Er sant in dieser werlt hol Sin kint, daz lamp an allen meil, Daz wider brahte uns das heil Daz uns Eva benam Von dez apfels bis und Adam*, was er mit frei zusammengestellten Weissagungen bekräftigt. Diese entnimmt er Is. 25, 8. 53, 4 f. 63, 3 mit Zuziehung von I Cor. 15, 55. Ps. 9, 14 f.[2]).

1967—84: *Nu merke wie die rede stat: Got vor uns gebůzzet hat. Sin liebes kint er hat gegeben In den dot umb unser leben (Den sigefanen stiez er auf: Sin lon waz unsers lebens kauf), An daz cruce und in daz grab. Aller selden urhab Hat fur uns gekempfet. Der fluch ist nů gedempfet Der uns hat geerbet an. Got můste sinen zorn lan. Sin urstende kunde geben Mit sinem leben uns das leben. Nu sůln wir schriben und sagen Waz er von sinen kintlichen tagen Erliten habe biz an den dot Jamer, arbeit und not.* Mit diesen Worten markiert unser Dichter den Uebergang zu dem *andern buch*[3]).

[1]) Doch vgl. Is. 45, 7.

[2]) s. SINGERS Anm. zu 1946.

[3]) Ich halte mich an die äußere Einteilung in drei Bücher (3 „Zukünfte"), die wahrscheinlich von dem Dichter selbst herrührt, wenn auch die Schlußverse, die diese Einteilung bestätigen (8118 ff.), dem Schreiber zufallen dürften (vgl. SINGERS Anmerkung zu 8113).

II. Jesu Leben, Tod und Erhöhung.

1. Sermo de Vita et Passione Domini.

Ergreifend sind die Töne, die Heinrich in dem zweiten Buche anschlägt, um von des Heilandes Leben, Leiden und Sterben bis zu seinem Eingange in die ewige Himmelsherrlichkeit zu erzählen. Zwar ist das meiste nicht eigene Erfindung, aber in wahrhaft poetischer Weise hat er das Gegebene verwertet und mit seinem eigenen Geiste durchdrungen. Lyrische Partien wechseln mit epischen, Anrufungen und Ermahnungen nach Art der Predigt, Reflexionen und Meditationen mit dramatisch bewegten Szenen und schlichter Erzählung im Evangelientone.

Mit eines gewaltigen Predigers Worten setzt unser Dichter ein, wie er vor Beginn des zweiten Buches bemerkt (1985 f.): *Ez schribt sant Bernhart Uz dez passiones vart*, und wie überflüssiger Weise noch über einem spätern Abschnitt — wohl nicht von des Dichters Hand — der Titel *Sant Bernharts rede* bezeugt. Doch ist der heilige Bernhard nur vermeintlich Heinrichs Gewährsmann; denn der Sermo de Vita et Passione Domini, in welchem ich das Vorbild gefunden habe, gehört unter die Schriften, die St. Bernhard fälschlich zugeschrieben worden sind. Ich benütze den Abdruck der Ausgabe der Werke Bernhards von Migne, Patrol. Lat. 1854, 93—966, dem die Bemerkung vorausgeht: *Sancto Anselmo tribuitur à Trithemio, Bellarmino, et aliis, sub titulo, »Stimulus Amoris«. Certe Bernardi stilum non sapit, nec reperitur in antiquis manuscriptis, nec in prima editione Lug-*

dunensi sub nomine Bernardi [1]). Wenn Heinrich am Anfange noch ziemlich frei mit der Vorlage schaltet, wenn er mehr nur den Stil nachahmt und sich nur wenig wörtliche Uebereinstimmungen finden, so schließt er sich doch nach und nach mehr an, ohne dabei ein Sklave des lateinischen Textes zu werden. Er läßt sich nicht blindlings von der Quelle leiten, aber er folgt ihr fast Schritt auf Schritt, zwar manchmal kürzend, dann wieder erweiternd, selten umstellend, sodaß man ihre Einwirkung ziemlich scharf begrenzen kann. Mehr als bei allen vorher und auch den später benützten Vorlagen kann er sich hier an den gegebenen Stil und das Pathos anlehnen. Die Gelehrsamkeit tritt darin gänzlich zurück vor dem warmen zu Herzen dringenden Ton, und das ist, was unser Dichter zu seinem Lehrgedichte braucht.

Die beiden ersten Kapitel sind am flüchtigsten von Heinrich verwertet. Doch lassen sich auch hier Anklänge verzeichnen, wie aus dem 1. Kap.: *Christus per crucis ignominiam ad supernæ claritatis gloriam transit, et data est ei pro sua reverentia a Deo Patre omnis potestas in cælo et in terra, ut adorent eum omnes Angeli Dei, et in nomine Jesu omne genu flectatur cælestium, terrestrium, et infernorum* [2]) (GZ. 1987—2001), und aus dem 2. Kap.: *Ubi est gloriatio tua, o christiane, nisi in nomine crucifixi Domini Dei tui, et in Christi nomine, quod est super omne nomen* [3]), *in quo qui benedictus est super terram, benedicetur in cælis? Gloriamini in nomine* [4]) *Filii Redemptoris, et date honorem illi Salvatori nostro, qui magna fecit in nobis, et magnificate nomen ejus mecum, dicentes: Adoramus te, Christe rex Israel pariter et Gentium, princeps*

[1]) Einzelne Partien aus diesem Sermo finden sich wörtlich wieder in der ebenfalls Bernhard zugeschriebenen „Lamentatio in Passionem Christi". Patr. Lat. 184, 769—772. Abgedruckt ist er auch unter den Werken Anselms als Meditatio IX De humanitate Christi (al. stimulus amoris vel Speculum Evangelici sermonis) pag. 217—221 in der schon genannten Pariser Ausgabe des Jahres 1721.

[2]) Vgl. Phil. 2, 10. [3]) Vgl. Phil. 2, 9.

[4]) Bei Migne fälschlich *nomini*.

regum terræ, Domine Deus sabaoth, virtus omnipotentis Dei fortissima (GZ. 2002—2018). Noch einmal wird die Menschwerdung Gottes versinnbildlicht: ein kostbares Kleid wird gewirkt, das Gott anzieht. *Daz warf span Maria dar, Daz wefel brahte der engel clar, Von dez meisters mů̊nde, Der wol weben ků̊nde. Daz warf*[1]) *waz daz zů̊nder, Daz gǒtliche wunder, Got daz wort: dez engels mů̊nt. Da von schir wart entzů̊nt Din sele. din lip, du reines blů̊t Da vor male waz behů̊t: Daz waz daz warf daz sie dar gap* etc. (2037 ff.)[2]). Das hat Heinrich nicht aus der genannten Quelle geschöpft. Von Vers 2055 an können die beiden Texte — wenige Unterbrechungen abgerechnet — einander parallelisiert werden. Zunächst kommt bis zu Vers 2692 der deutschen Dichtung der lateinische Text von dem Satze *Parum fuit charitati tuæ ad consummandum opus nostræ salutis, Cherubim aut Seraphim, aut unum ex Angelis destinare: ipse venire ad nos dignatus es per mandatum Patris, cujus nimiam charitatem experti sumus in te* im 3. Kap. an bis zu den Worten *Jesus*[3]) *autem dicebat: Pater, dimitte illis, quia nesciunt quid faciunt* gegen Ende des 10. Kap. in Betracht. Dann schiebt Heinrich eine epische Partie ein (2693 bis 3002), worauf sich wiederum GZ. 3003—3280 und Kap. 11 bis 14 entsprechen, während die sechs letzten Kapitel des lateinischen Sermo einfach ignoriert werden, wie das ja auch schon mit dem Schluß des Anticlaudianus geschehen ist. Unseres Dichters freischaltender und freischaffender Genius, den wir schon aus dem ersten Teil der „Gottes Zukunft" kennen, bewährt sich auch in diesem zweiten Teile wieder, obgleich die Anlehnung, wie schon oben bemerkt, hier ungleich stärker ist. Zur Veranschaulichung greife ich auch hier wieder zwei sich entsprechende Stücke heraus:

---

[1]) l. *wevel* mit Singer.

[2]) s. L. Tobler, Germania 4. Bd. S. 174 f. Vgl. auch die alte Tradition, daß Maria von dem Engel der Verkündigung webend oder spinnend angetroffen worden sei. Eisler a. a. O. S. 189.

[3]) Bei Migne das falsche *Jesu*.

Sermo de pass. D. Cap. 4. 5.

Quid fles, quid suspiras, o homo, dum sustines verborum injurias? Non audis quanta adversus Dominum Deum tuum ceciderunt opprobria propter te? Si patrem familias Beelzebub vocaverunt, quanto magis domesticos ejus? Sed hæc quidem et similia blasphemantes, et aliquoties te lapidibus impetentes, Jesu bone, patienter sustinuisti, et factus es coram eis sicut homo non audiens, et in ore non habens redargutiones.

Novissime justum sanguinem tuum a discipulo tuo, filio perditionis, traditum triginta argenteis appretiati sunt, ut præcipitarent animam tuam in mortem sine causa. Et te quidem perditissimi traditoris tui perfidia non latebat, quando in cœna ablutionis etiam coram ipso genu flexo procumbens, maledictos pedes ejus, veloces ad effundendum sanguinem tuum, sanctissimis manibus tuis attrectare, lavare et extergere dignatus es. Cur autem adhuc extento collo ambulas, o terra et cinis? Adhuc te superbia elevat? adhuc te impatientia exagitat? Intuere humilitatis et mansuetudinis Dominum Jesum, universæ creaturæ factorem, tremendum judicem vivorum et mortuorum, ante pedes hominis et traditoris sua genua incurvantem. Disce quia mitis est et humilis corde, et confundere in superbia tua, et erubesce in impatientia tua. Hoc quoque

GZ. 2257—2336.

Nu merke, mensche, diese wort,
Hôre wie aller der werlte hort . . .
Nu spehe welich ein smeher spot
An dinen herren und Got
Geleget wart an alle scholt:
Dar an du vil gedenken solt.
Waz suftzest und weinerst du,
So man dir hertes redet zu?
Wis gedultig durch in!
Gedultikeit zuhet hin:
Ungedolt die stôret,
Sie dempfet und dôret
Waz man gutes dûn sol,
Sie git we und niemer wol.
Nu merke groze smacheit
Die an dich, Jhesus, wart geleit!
Sie worfen an dich reinen
Dicke mit den steinen
Scheltwort mit versmehe[1]).
Ir zorn waz an dich gehe.
Daz dûlte du gar gûtlich,
Jhesus, guter Friderich!
Din gedultikeit die waz bar,
Du Engelrich! Du Engelmar!
Ir bosheit und ir ubermût
Kempfte din unschuldig blût
Umb drissig phennige.
Ach welich ein krank gedinge
Da Judas Jhesum umb gab!
Er aller schanden urhab!
Was hat den falschen hûnt glust?
Er sunden sun! er sele verlust!
Doch waz, herre, dir wol kûnt
Daz verraden dich wolte sin mûnt,
Als er det doch sieder,

[1]) Die Fassung der lateinischen Vorlage läßt vermuten, Heinrich habe diese Stelle so verstanden, als sei Jesus wirklich einige Male gesteinigt worden, im Gegensatz zum Evangelienberichte (Joh. 8, 59. 10, 31 ff.). Somit wird SINGERS komplizierte Interpretation der Stelle überflüssig, und die Interpunktion mußte geändert werden.

erat mansuetudinis tuæ, Domine, quod perfidum illum in cœtu fratrum detegere et palam confundere noluisti, sed leniter admonitum accelerare jussisti quod parabat.

Die da knieten fůr in nieder[1])
Und wusch im sin fůße:
Din zarten hende sůße
Griefen an daz bose tier
Daz dich verriet dar nach schier.
Kranker mensche, nů nym war
Wie gůtig und gedůltig gar
In siner not din schepfer si.
Noch wonet dir alles hohfart bi
Und blewet uf din gemůte.
In ungedulte glůte
Enbrinnest du in kurtzer frist.
Nu bist du doch ein fůler mist
Ein obtach[2]), *ein ziegel.*
Siech an der dugende spiegel,
Der gute ein tůrteltůbe!
In din hertze klůbe
Ob du vernemest ie,
Der rihter ist dort und hie,
Der doden und die hie leben,
Und der daz urtel sol geben
Der guten und der bosen tat,
Daz er vor den gekniet hat
Der sines lebens ehter waz,
Der blut gießer Judas.
Ach mensch, bloder worm!
Noch tribet hohfart in dir storm.
Neige dich und bocke,
Scham dich und smocke
Glich einer meisen
Merke daz dich bleisen
Ein wint mag do hin als ein stro[3]).
Wez bist du geil? wez bistů fro?
Siech an die demůtikeit
Die Jhesus hat an sich geleit
Durch dinen willen, nit durch sich.
Du maden az, waz hohst du dich?
  Ich heben aber an als e:
Wann siner gute der waz me.

---

[1]) l. *Daz du knyete* M. [2]) l. *haven dach* M.
[3]) l. nach M *Glich einem miese. Merk daz dich bliese Ein wint do hin als ein stro.*

Dez frides ellenden
Enwolte du nit schenden:
Er wart gůtlich gemant.
Du gebe im, herre, von diner hant
Dez lebens brot und den win.
Wie mohter so falsch gesin?

Diese Zusammenstellung möge als typisch für die ganze Bearbeitung gelten; denn bis in alle Einzelheiten die deutsche Dichtung an dem lateinischen Original zu messen, würde zu weit führen. Eines vor allem wird daraus klar geworden sein: Heinrich faßt derber zu und redet eine kräftigere Sprache als der Verfasser des Sermo. Abstrakte Begriffe verwandeln sich bei ihm in konkrete, und seine Ausdrucksweise ist bilderreicher als die seiner Vorlage. Im übrigen muß ich mich damit begnügen, einige auffällige Erscheinungen im Verhältnis der beiden Texte kurz zu berühren. Eigentümlich ist, daß Heinrich die Versuchung Jesu vor die Taufe setzt im Gegensatz zu der Quelle, die nach dem Berichte der Evangelien Jesum erst nach der Taufe in die Wüste ziehen läßt. Von der Taufe Jesu zum Beginn seines Auftretens geht er dann über mit einem dem Turnier entnommenen Bilde. GZ. 2425—43 sind Zusätze, angelehnt an Thren. 1, 12 und Matth. 26, 48 (Marc. 14, 44). Wenn in „Gottes Zukunft“ Jesus fragt: ‚*Judas, warzu bist du komen? O Juda, hast du gegeben Dez menschen kindes leben Mit dem kůsse, der ane list Dez gantzen frides zeichen ist?*‘ (2470—74), so erinnert der Zusatz vom Zeichen des Friedens an Vita Marie rh. 4482 f. »*Per osculum quod facis? Hominis nam filium tradis signo pacis*« [1]). Die Vorstellung, das Jesu Hände auf den Rücken gebunden wurden, was der Sermo nicht ausdrücklich erwähnt, kann dem Dichter aus bildlichen Darstellungen oder aus andern literarischen Quellen geläufig gewesen sein [2]). Zugefügt ist auch

---

[1]) Vgl. Kruziger 4060.

[2]) Vgl. Bonaventura, Medit. Vitæ Christi. Cap. LXXV (Lyoner Ausgabe von 1668 p. 386): *manibus post tergum ligatis.* Vita Marie 4495: *manus suas ad tergum ligaverunt.*

v. 2630 nach Matth. 11, 29. Den Namen Malchus kannte Heinrich aus Joh. 18, 10, die Namen *Jesmas* und *Dismas* wohl aus dem apokryphen Evangelium Nicodemi[1]). Der Sermo deutet die Uebersendung Jesu durch Pilatus an Herodes und seine Rücksendung nur kurz mit den Worten: *Illudendum Herodi te misit, illusum recepit* im 9. Kap. an und zwar nach der Freilassung des Barrabas, während Heinrich die nur im Lukasevangelium (24, 7—12) überlieferte Episode etwas ausführlicher und an der richtigen Stelle nach der Befreiung des Uebeltäters bringt. Ferner ist noch 3025 bis 3029 zugesetzt nach Matth. 27, 40 (Marc. 15, 29) und 3190 bis 3192 mit Anlehnung an Is. 63, 2 f.[2]). An Stelle der symbolisch umgedeuteten Geschichte von Josephs Flucht vor Potiphars Weibe (cap. 13): *Vide, Domine, pallium quod in manu adulteræ generationis, id est Aegyptiæ meretricis, innocens puer tuus dereliquit, meliorem æstimans jacturam vestimenti, quam pudicitiæ; magisque eligens, spoliatus carnis pallio in carcerem mortis descendere, quam pro mundi gloria adulterinæ voci acquiescere* (Gen. XXXIX, 7. 20): *Illi, inquam, voci quam*[3]) *dictum est »Hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me«* (Matth. IV, 9). *Quod utique esset, si dormiret cum adultera*, sagt Heinrich einfach, der, welcher durch seine Brüder in die Fremde verkauft worden sei, werde noch die Wahrheit des Traumes von Sonne, Mond und den elf[4]) Sternen im Himmel und auf Erden beweisen.

[1]) Bei Tischendorf (Evangelia apokrypha. Leipzig 1870) steht zwar *Gestas*. Gundackers von Judenburg „Christi Hort" ed. J. Jaksche (Deutsche Texte des Mittelalters Bd. XVIII. Berlin 1910), der dem Evang. Nicod. folgt, hat jedoch v. 1954 ebenfalls *Jesmas*, ebenso Berthold von Regensburg, ed. Pfeiffer I, 367. Als *Gesmas* und *Dismas* sind die Namen auch in der Leg. aur. S. 223 überliefert, *Gesmas* im Pass. 48, *Ysmas* Wackernell. Altdeutsche Passionsspiele aus Tirol. Graz 1897. S. 141 (nach den Anmerkungen in St zu *gesmas* korrigiert), *Yesmaz* in Heslers Apoc. 5083. — Vgl. Angleichungen wie Krethi und Plethi, Jannes und Jambres, Jagog und Magog in ZAW 1908. S. 186 f.

[2]) Vgl. auch GZ. 1959 f. u. 2722 f.

[3]) Die Pariser Ausgabe der Werke Bernhards von 1654 hat *qua*.

[4]) Die Hss. haben zwölf.

2. Die epischen Stücke.

Der lange Abschnitt unter dem Titel *Wie die jüngern flühen und Maria zu sime tode lief* von 2693—3002, der St. Bernhards Rede unterbricht, greift wieder bis zur Gefangennahme Christi zurück und erzählt bis zum Lanzenstich in Jesu Seite. Wo sind Christi Freunde geblieben, ihn zu beklagen? *Frunde werdent do bekant Da die not get in die hant*[1]) *Wo frünt? wo nu mage?* (2697—99). Alle sind sie geflohen. Flüchtig wird auch Petri Verleugnung berührt. Johannes[2]) konnte nur das nackte Leben retten. Selbst von seiner Mutter verlassen, muß Jesus *die presse eine treten* (2722 f.). Johannes ist es, der Jesu Mutter die Unheilsbotschaft bringt. Er *kam dez nahtes do Jamers vol gein Magdalo*[3]), *Do er sin lieben mümen*[4]) *vant. Do erkante sie zu hant Wie in dort were ergangen: Ir kint were gevangen. Ez waz ein wenig vor dage. Alrerst hub sich jamers clage Und jemerlich gebaren Von den frauwen die da waren*[5]) (2725—34). Als Johannes Maria versicherte, er habe die Gefangennahme mit eigenen Augen gesehen und sei nackt dem gleichen Lose entronnen, sprach sie: ‚*We mir . . . uber we! Sol ich min kint niemer me Lebendig gesehen an? Gang mit mir, lieber Johan: Wir suln dort*

---

[1]) Vgl. J. V. Zingerle, Die deutschen Sprichwörter im Mittelalter. Wien 1864. S. 39; Ysengrimus (ed. Voigt) I, 796; Li proverbe au Vilain, ed. Ad. Tobler. Leipzig 1895. Nr. 72; G. Bohnenblust, Beiträge zum Topos Περὶ φιλίας, Berner Diss. Berlin 1905. S. 32; Schulze, Die biblischen Sprichwörter der deutschen Sprache. Göttingen 1860. Nr. 78. 143.

[2]) Der Jüngling von Marc. 14, 52 f. wurde schon früh mit Johannes identifiziert. Nach Gregorius Moralia, s. Kruziger 4264, Beda ib. 4275.

[3]) Auffallend ist der Dativ *Magdalo* (so auch v. 3636. 3687. 4231), vgl. Pass. (Hahn) 367, 40. 369, 21. Pass. (Köpke) 337, 48. *Magdalum* im Nom. Pass. (Hahn) 368, 4. 76; vielleicht Verwechslung mit dem Ort Aegyptens Ex. 14, 2.

[4]) Ueber Johannes als Neffen Marias s. Schönbach WSB 153, 40 (1906).

[5]) *Interim autem Joannes vadit ad Dominam, et socias in domum Magdalenæ congregatas, in qua cœnam fecerant, et narrat cuncta quæ Domino et discipulis contigerunt. Tunc indicibilis planctus, eiulatus, et clamor factus est ibi.* Bonav. Med. Vit. Chr. cap. LXXV (p. 386).

erwerben Daz wir mit im sterben'[1]) (2747—52). Jammernd und weinend laufen die drei Marien nach Jerusalem, wo sie vor dem Gedränge der Leute nicht bis zu Jesus gelangen können, der eben an das Kreuz geschlagen wird. *Man legte in uf daz cruce nider*[2]): *Da worden sinen reinen glider Und sin geeder uf gezogen Als die senewe uf den bogen*[3]) (2791-94). Maria konnte ihn nicht erreichen. *Doch horte sie alle wege Die bitterlichen hammer slege. Sie waren bitter und groz: Ie der slag ir durch daz hertze schoz*[4]). *Daz cruce wart gezwicket In einen stein gesticket*[5]) (2805—10). Das Kreuz wurde aufgezogen, sodaß jeder Vorübergehende und Vorüberreitende den Gekreuzigten über die Menge hinweg sehen konnte. *Do in Maria so gesach, Ein swert ir in daz hertze stach Daz ir her Symeon gehiez* (2817—19)[6]). Ohnmacht umfing die schmerzenreiche Mutter, und als sie daraus erwachte, brach sie in erschütternde Wehklagen aus[7]), in denen sie Johannes durch die Worte, die Christus von seiner Auferstehung vorausgesagt hat,

---

[1]) *O we, Johannes, nebe myn, ganck myt mer zu den martel syn* Alsfelder Passionsspiel 6022 f. (Froning, Das Drama des Mittelalters III, 783); *Ve mihi modo forte vivum non inveniam, iam enim est in morte* Vita M. rh. 4850, *Vadamus parum citius, cum illo moriamur* ib. 4855.

[2]) Also Darstellung des Niederlegens ohne Leiter.

[3]) *tam valide trahebant, quod .... vene, nervi sicut corda tensaque rigebant* Vita M. rh. 4975. *dar zvo sin adren zerzogen als div senne an dem bogen* Mart. 37, 61.

[4]) *quotiens cum malleo clavus dolaretur, totiens clamabat stridens, ac si penetraret per cor eius gladius* Vita 5068.

[5]) *ipsam crucem statuunt in lapidem cavatum* Vita 5102.

[6]) Vgl. Kruziger 8112.

[7]) Zu GZ. 2848—2850: *O lieben frauwen, reine wip! Nu lant uch erbarmen Mich aller gnaden armen!* vgl. Frankfurter Passionsspiel 3993 ff. (Froning II, 518): *frauwen, man und kinde . . . lat uch min hertzleit erbarmen,* und zu GZ. 2854—2857: *Hertze min, nů weine, Daz du brechest fůr mir abe, Daz man mich trage zu dem grabe, Daz ich lige mit im dot!* vgl. Vita 5184: *cur non rumpitur cor meum dolorosum,* ib. 5096: *Ve, si meum miserum cor modo rumperetur, et mea cum filio vita tolleretur!* Froning I, 255: *hertze du solt brechen dich.*

zu trösten versuchte[1]). Dann folgen die fünf letzten Herrenworte[2]), und der Abschnitt schließt mit der Geschichte des Heiden Longinus[3]), der Christo den Lanzenstich versetzt, durch dessen Blut an den Augen gesundet und sich später zum Christentume bekehrt.

Die Fortsetzung zu diesem Passus setzt erst mit Vers 3281 wieder ein: *Die rede hebe ich wider an Do ich sie vor gelazen han. Do Jhesus an dem crûce erstarb, Sin dot daz leben uns erwarb.* Joseph von Arimathia erbittet den Leichnam Jesu, der mit großer Mühe vom Kreuze genommen und Maria in den Schoß gelegt wird. *Ieglich glith besûnder Beschauwete sie behende* (3338 f.) und bricht in erneutes Klagen aus. Wiederum tröstet sie Johannes. Auch die andern wehklagen um den toten Heiland, Maria Magdalena, Marias Schwestern, Joseph, der Jesum in ein weißes Tuch legt und mit Hilfe der andern in einem Marmorsarge begräbt. Auf Bitten von Kaiphas und der jüdischen Priester gewährt der Landpfleger Hüter für das Grab, damit keine Betrügerei mit dem Leichnam geschehen kann. Doch *Waz hilfet si ir hûten?* (3524). Als Christus in himmlischem Glanze aus dem Grabe geht, hören sie noch die Stimme von oben und fallen dann

[1]) Zu GZ. 2875 f. *Maria, liebe mûme min, La din bitter weinen sin!* vgl. Lichtenthaler Marienklage v. 55 (Froning I, 253): *liewen mum und muter mein, la dein weinen, frawe, sein.* Vgl. auch Froning III, 787.

[2]) Joh. 19, 26—28, 30. Matth. 27, 46 (Marc. 15, 34) und Luc. 23, 46. Heinr. setzt *'Eloe, Lamazabatany'* (2955 f.) vor das letzte Wort ‚*Minen geist den bevelhe ich, Vater, in din hende*', während es sonst immer vor dem *'sitio'* steht. Zu GZ. 2923—2926 *'Maria, muter min, Johannes sul din sun sin! Johannes vil gûter, Maria si din mûter!'* vgl. A. Schönbach, Ueber die Marienklagen (Festschrift der Universität Graz 1874) S. 60, 219: *Sich werde maget und mûter mein, Johannes schol dein sun sein.* Ib. S. 61, 261: *Johannes du vil gûter sich an dein mûter* und „Der Spiegel" v. 719 f. (Mone, Schauspiele des Mittelalters. Mannheim 1852. I, 234); zu 2951 f. *'Ez ist alles volle braht, Waz von mir ie wart gedaht'* s. Bonaventura, Med. V. Chr. Cap. LXXIX (p. 389): *Sed totum quod de me scriptum est, consummatum est.* Frankfurter Passionsspiel 4147 f. (Froning II, 523) *Vatter, alle ding sint nu volnbracht, wie du das von erst hast erdacht!*

[3]) Der Name ist nicht biblisch, steht jedoch im Evang. Nicod.

wie tot nieder. Christus fährt mit den Engeln in die Hölle hinunter und erlöst die dort Gefangenen, vor allem Adam und Eva, die alle bis zur Himmelfahrt im irdischen Paradiese bleiben. Unter der Ueberschrift *Wie Jhesus von dem dode erstunt* 3601 ff. wird berichtet, wie Jesu Seele mit der Engelschar zu seinem Grabe nach Jerusalem kommt. Die Engel nehmen den Stein vom Grabe: *Do wart lip und sele ein Gantzer mensche und Got* (3606 f.). Christus hat über den Tod gesiegt und durch seine Auferstehung uns eine Auferstehung erworben.

Hierauf erscheint der Auferstandene zuerst seiner Mutter [1]), dann Maria Magdalena. Das Zeugnis der Grabeshüter bringen die Juden durch Bestechung zum Schweigen. Nach Schluß des Sabbaths gehen Maria Magdalena, Maria Jacobi und Maria Salome zum Grabe, um den Leichnam zu salben, und finden den Stein weggewälzt. Ein Engel verkündet ihnen die Auferstehung Christi. Auf sein Geheiß gehen sie weg, um die Botschaft Petrus und den andern Jüngern anzusagen. Nur Maria Magdalena bleibt am Grabe stehen und weint, bis Jesus ihr selbst erscheint. Unterdessen laufen Petrus und Johannes auf die Botschaft der andern Frauen hin zum Grabe [2]). Da geht ihnen Maria Magdalena ent-

[1]) Daß Christus seiner Mutter erschienen sei, berichtet das Evangelium nicht. Heinrich gibt Anselmus als Gewährsmann an. Ich konnte in dessen Werken nichts Entsprechendes finden. Doch findet sich dieser Zug in vielen mittelalterlichen Schriften, vgl. z. B. Bonaventuras Meditationen, Vita Mar. rh.; in französ. und deutschen Passionsspielen s. W. Meyer, Fragmenta Burana. Berlin 1901. S. 66 f.; in Bildern selten, doch vgl. Dürers „Kleine Passion“ in Holzschnitt, wo Christus auch zuerst seiner Mutter und dann erst Maria Magdalena erscheint; Breviarium Grimani Fo. 267 (Bd. III der Reproduktion); ferner Maria und Christus als Schmerzensmann aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrh. (W. Josephi, Die Werke plastischer Kunst. Kataloge des germanischen Nationalmuseums Nürnberg 1910. Nr. 38, S. 21); auch bei Tizian in der Kirche S. Maria in Medole bei Brescia.

[2]) Der Wettlauf der beiden Jünger zum Grabe nach Joh. 20, 3 ff. war eine beliebte, zu komischen Wirkungen verwendete Szene in den Osterspielen. Das komische Moment ist auch bei Heinrich angetönt in den Worten: *nit wol er laufen mohte* (4230).



gegen und erzählt ihnen alles, was sie erlebt hat.

In Jerusalem war große Freude. Die einen wunderten sich über die großen Zeichen und glaubten an Gottes Kraft; andere hingegen hielten die großen Ereignisse für Zauberei. *Doch liez Jhesus besûnder Die starken Gotes wûnder Sine lieben frûnde sehen, Die mit uns der warheit jehen Und die zu der großen hoch gezit Geladen waren in der zit* (4265—70).

Nun folgt die Ostergeschichte der Emmausjünger[1]), ferner die Erscheinung Jesu unter den Jüngern bei geschlossener Tür, das erstemal, da Thomas nicht dabei ist, dann in dessen Anwesenheit. Später erscheint Jesus den elf Jüngern, die sich in einem Hause verborgen halten, wieder und verheißt ihnen den heiligen Geist; er ißt mit ihnen und erteilt ihnen den Befehl zum Apostelamt über die ganze Welt.

Daran schließt sich die Himmelfahrtsgeschichte mit der Verheißung der Wiederkunft Christi. Zu dem Auffahrenden gesellen sich Engel, die mit ihm im Paradiese die aus der Hölle Erlösten einholen, die er unter himmlischer Musik in den Himmel führt. Herrlich wird er von allen himmlischen Bewohnern[2]) empfangen und von Gottvater zu seiner Rechten erhoben. Lob- und Preislieder werden von den Engeln gesungen. Auch das *edel hergesinde* (4786) kommt heran: Adam und Eva, Heilige, Johannes der Täufer, die Propheten. Auch edle Heiden läßt unser Dichter in seiner toleranten Art selig werden[3]). So nennt er Hippocrates, Ptolemæus, Pythagoras, Galienus, Seneca und Aristoteles.

Christus sitzt nun zur Rechten Gottes, ihm gleich, und seine

---

[1]) Sonderbarerweise spricht Heinr. statt von Emmaus von Jericho, was nur ein Irrtum sein kann.

[2]) Da nach David 1000 Jahre vor Gott kürzer sind als ein Tag, haben einige Engelchöre Christum während der 33½ Jahre seines Erdenwallens gar nicht vermißt. s. Ps. 89 (90), 4, von Heinr. fälschlich David zugeschrieben.

[3]) Aehnliche Toleranz findet sich auch bei Wolfram von Eschenbach, Walter von der Vogelweide und Freidank. Bei dem zeitgenössischen Dante findet man diese Klasse von Männern im limbo, vgl. Div. com. Inf. IV.

Jünger warten nach seinem Geheiße im Gebete, bis sich das Pfingstwunder an ihnen erfüllt. Dann wird durch das Los Matthias an Judas Statt erwählt, und die Apostel verteilen sich in alle Lande. Das Buch schließt mit einem Ausblick auf die mannigfaltige Aposteltätigkeit der ersten Christen und auf die Begründung der Weltmacht des Christentums durch ihr Haupt, das mächtige Rom.

In Anbetracht der großen Anzahl von Evangelienkommentaren und Passionshomilien, wozu noch der Zusammenhang einerseits mit dem geistlichen Drama, anderseits mit der bildenden Kunst kommt, mußte ich darauf verzichten, noch weiteren Quellen nachzugehen. Heinrichs Darstellung, die eine Kenntnis verwertet, die über den Umfang der Carmina sacra hinausgeht, deckt sich nicht mit Tatian, der auch im 13./14. Jhd. noch verbreitet war [1]. Außer den Evangelien und der Apostelgeschichte ließe sich auch für diesen Teil der „Gottes Zukunft“ vielfach die Vita Marie rhythmica, in manchem auch die Legenda aurea heranziehen. Heinrich mag ebenfalls die im Mittelalter berühmten Meditationes vitæ Christi des Bonaventura gekannt haben, und die Kenntnis deutscher Dichtungen wie des Passionals ist nicht ausgeschlossen. Im einzelnen lassen sich ja manche Uebereinstimmungen herausschälen, worauf auch in einigen Anmerkungen hingewiesen worden ist, ohne daß dadurch eine direkte Benutzung bewiesen wird.

3. Origenes, Homilia de Maria Magdalena.

Nur bei der Episode von Maria Magdalena am Grabe müssen wir noch etwas verweilen. Diese etwas breit geratene Schilderung — sie enthält ungefähr ein halbes Tausend Verse — verdankt ihre Entstehung und Ausdehnung einer Homilie des Origenes, wie Heinrich selbst 3709—11 sagt: *Diz schribt uns Johannes. So gloset ez Orienes* [2]) *In der heiligen omelia.* In der

[1]) s. Schönbach, Miscellen aus Grazer Hss. IV (1902) S. 95.
[2]) *erygines* M.

Tat befindet sich unter den Homilien des Origenes eine Homilie, die die betreffenden Verse aus dem 20. Kap. des Johannesevangeliums behandelt[1]). Wir machen hier wiederum die Erfahrung, daß Heinrich zuerst seinem Vorbilde getreu folgt, dann flüchtiger wird und schließlich plötzlich abbricht und die Quelle ganz verläßt. Man darf ihm daraus nicht Erlahmung der Energie und Mangel an Ausdauer vorwerfen, sieht er doch seine Vorlagen nur als ein Mittel zu dem Zwecke an, etwas Neues zu schaffen. Gerade hier bekundet er künstlerischen Sinn, wenn er die ohnehin schon bedeutende Länge der Episode nicht erdrückend werden läßt, und wir wissen ihm Dank, daß er nicht die ganze Homilie ausgeschöpft hat, die zum Teil in mehr oder weniger geistreiche theologische Spitzfindigkeiten ausläuft. Von dem Beginn der Homilia de Maria Magdalena, die mit den Worten: *In præsenti solemnitate locuturi auribus vestræ charitatis dilectissimi, amor venit ad memoriam, quomodo beata Maria Magdalene dominum nostrum super omnia diligendo, discipulis fugientibus, eum ad mortem euntem sequebatur, ac veri amoris*[2]) *igne succensa, nimio ardens desiderio indesinenter plorans a monumento non recedebat. Maria enim* (*ut ait Evangelista*) *stabat ad monumentum foris plorans* einsetzt, bis zu dem Satze: *Nisi et hoc ita intelligatur, quod licet tu sis ablatus ab oculis eius, tamen non es ablatus a corde eius*, lehnt sich Heinrich genau an, ohne etwas Wesentliches auszulassen oder umzuändern. Nur verleiht er seiner Darstellung le-

---

[1]) In der von ERASMUS VON ROTTERDAM besorgten Ausgabe der Werke des Origenes in lateinischer Sprache. Basel 1536. Tom. II. 318—323.

[2]) Heinrich setzt *caritas* für *amor* oder personifiziert sogar *Frauwe Caritas* in Erinnerung an die Eingangsallegorie, wenn man nicht eine von der vorliegenden verschiedene Uebersetzung der griech. Originals voraussetzen muß. Als Uebersetzer des Origenes sind vor allem Rufin und Hieronymus bekannt. Trotz der Verdammung des Origenes durch Justinian 553 wurden später im Abendlande durch das Dekret des Gelasius die Schriften des O. zugelassen, die Hieronymus anerkannt hatte. Vgl. A. HARNACK, Gesch. der altchristl. Litter. bis Eusebius. Leipzig 1893. Bd. I, 337.

bendigere Farben durch Umwandlung von nur Erzähltem in direkte Rede und durch größere Anschaulichkeit. So gibt er z. B. das lateinische *Perdiderat vitam animæ suæ, et iam sibi melius arbitrabatur fore mori quam vivere, quia forsitan inveniret moriens, quem invenire non poterat vivens, sine quo tamen vivere non valebat. Fortis est ut mors dilectio. Quid enim aliud faceret mors in Maria? Facta erat exanimis, facta insensibilis, sentiens non sentiebat, videns non videbat, audiens non audiebat: sed neque ibi erat ubi erat, quia tota ibi erat, ubi magister erat, de quo tamen ubi esset nesciebat. Quærebat eum et non inveniebat, et ideo stabat ad monumentum et plorabat, tota lachrymabilis, tota miserabilis* deutsch folgendermaßen wieder (3798—3816): *Sie sprach ‚ey herre, were ich dot, So hede ich drost funden aldort, Den lieben herren und den hort Der doder hie verlorn ist, Lebendig dort. ey sußer Crist, Du weist doch wol, du sele bejag, Daz ich an dich nit leben mag'. Ir augen warn blůt rot. Die liebe ist starcker dann der dot*[1]. *Ir wangen bleich und sal Die zeher wiltzen zu tal. Krank wart ir daz heubt, Der sinne ward sie beteubt: Sie wist nit ob sie gesach; Enpfinden, horen ir gebrach; Sie waz sinne lere, Sie wist nit wo sie were: Doch waz sie allessampt da Bi irm liebe und nit anders wa.* In seiner weiteren Erzählung trifft Heinrich eine Auswahl aus der Quelle. Die Verse 4041 ff. — durch einen Absatz auch äußerlich noch merklich — stimmen erst wieder überein mit *Discedere a monumento, mors mihi est: stare ad monumentum, irremediabilis dolor est. . . . Hoc ergo sepulchrum non deseram, quia ita mori erit consolatio mea, et in morte mea erit requies mea. Vivens iuxta illud manebo, moriens illi adhærebo: nec viva nec mortua ab illo separabor. Heu me infelicem. Quare hęc tunc ego non prospexi, quando dominum meum sepeliri conspexi? quare cum eo non steti? quare monumentum tunc perseveranter non custodivi?* Dann wird wieder eine längere Partie ausgelassen bis zu den

[1]) Dieser Vers gehört nach dem latein. Original kaum zur Rede der Maria Magd., wie SINGER will.

Worten: *Dum Maria sic doleret et sic fleret, cum hæc dixisset, conversa est retrorsum, et vidit Jesum stantem, et nesciebat quia Jesus est. Dixit ei Jesus: Mulier quid ploras? et quem quæris?* Strobl[1]) hat recht, wenn er für die folgenden Verse einen Ansatz zu lyrischem Strophenbau annimmt, und besonders wenn er auf den Wechsel zwischen stumpfen und klingenden Reimen hinweist. Wie viel dafür, vor allem für das refrainartige, schon die Quelle vorbildlich gewesen ist, möge das Zusammenstellen der beiden Texte zeigen:

GZ. 4071—4104	
O bone Jhesu, trostes hort, War zu waz gut daz frage wort, Daz du die frauwe reine Fragtest umb ir weinen?	O desiderium animæ suæ cur interrogas eam quid ploras, et quem quęris?
Sie weinte, als sie selber jach, Da sie in mit iren augen sach Smehen und vahen Und schemlichen hahen An ein cruce als einen diep, Den sie hate von hertzen liep: Und fragtest doch die reinen War umb sie dete ir weinen?	Ipsa paulo ante coram oculis suis cum magno dolore cordis sui viderat spem suam suspendi in ligno, et nunc dicis, Quid ploras?
Sie sach die reinen hende zart Da mit sie gesegent dicke wart Von sinem mūnde süße, Sie sach daz sine füße, Uf die sie mit jamers lost Hatte geweint und gekost, Mit nageln warn durch slagen: Solte sie nit weinen und clagen? Doch fragtest du die reinen 'Wip, waz ist din weinen?'	Ipsa die tertia viderat manus tuas, quibus saepe benedicta fuerat, pedes tuos quos deosculata fuerat, et quos lachrymis rigaverat, cruce clavis affigi, et tu dolor eius nunc dicis, quid ploras?
Sie sach daz din sußer geist, Aller selden volleist, Schiet von dinem libe: Da[2]) sprech du zu dem wibe	Viderat te exspirantem spiritum suum, videlicet spiritum tuum, et tu dicis, quid ploras?

[1]) a. a. O. S. 148.
[2]) *Doch* M.

,Weinest [1]) du? waz wirret dir?
Wen suchest du? daz sage mir!'
Den sie wiste so [2]) begraben,
Den sie gesalbet wolte haben,
Den wande si verstoln sin,
Daz gab irm hertzen smerzen pin:
Doch fragtest du die reinen
War umb sie tede ir weinen?

Nunc insuper corpus tuum sublatum existimat, ad quod ungendum, ut se quoquo modo consolaretur, veniebat, et tu dicis, quid ploras? quem quæris?

An die irrtümliche Meinung Marias, Jesus sei der Gärtner, knüpft unser Dichter eine aus einer andern mir unbekannten Quelle [3]) genommene Betrachtung: *Sie waz daran nit unsleht* (4111); denn Christus war ein Gärtner. Zuerst hat er Adam und Eva im Paradiese gepflanzt, dann *noch me In alter und in nůwer e, Manigen werden Gotes tegen* (4119—21). Seine Diener dabei sind die Propheten und Apostel. Der Garten ist die Christenheit. Manchen dürren Baum hat Christi Blut wieder zu reinem Leben gebracht [4]). Der Abschnitt *Wie man Got vindet* 4149—70 ermahnt den Menschen zur Nacheiferung in der Liebe zu Christus, wie Maria Magdalena ein Beispiel gegeben hat, und berührt sich mit dem Ende der Homilie, die folgendermaßen ausklingt: *Audeo tibi confidenter promittere, si in fide ad monumentum cordis tui steteris, si plorando Jesum quæsieris, et quærendo perseveraveris, si te cum humilitate inclinaveris, si exemplo Mariæ nullam consolationem de Jesu nisi Jesum recipere volueris, ipso revelante ipsum invenies et ipsum cognosces, ita ut non sit necesse ab alijs quærere ubi sit Jesus, sed tu magis indicabis eum nuncians alijs, Quia vidi dominum, et hæc*

[1]) *Waz weynest* M. [2]) *da* M.

[3]) Ein Kommentar des hohen Liedes, vielleicht der des Alanus, kann als Anreger in Betracht kommen, vgl. Alanus 28: *Et hoc est, quod dicit sponsus, quia in terra plantavi hortum meum et multis arboribus consevi.* 34: *Hortus Christi dicitur humana natura .... quam Christus quasi hortum sibi præparavit et excoluit, quam virtutum germinibus consevit..... Et bene 'in hortum suum' descendisse dicitur, nam in horto sepeliri voluit, et primo Mariæ Magdalenæ in horto apparuit.*

[4]) Vgl. Matth. 15, 13. *Omnis plantatio, quam non plantavit Pater meus cœlestis, eradicabitur.*

dixit mihi, Cui est honor et gloria cum patre et spiritu sancto in secula seculorum.

Der Uebergang zum folgenden Abschnitt *Wie Jhesus retde mit Marien* ist ziemlich hart und wird wenig gemildert durch die Worte 4171 f.: *Diese rede laz ich stan, Diz buch heben ich aber an.* Die ganze Geschichte von Maria Magdalena am Grabe wird noch einmal erzählt von dem Augenblick an, wo die andern Frauen das Grab verlassen haben; nur kommen diesmal die beiden Jünger erst nach der Erscheinung Christi zum Grabe. Das würde sich logisch vortrefflich an Vers 3686 anschließen, und durch Ausschaltung des dazwischen liegenden Stückes würden sofort die jetzt bestehenden sachlichen Wiederholungen und Widersprüche beseitigt. Die störende Partie ist nun aber gerade der Teil, der auf Origenes zurückgeht, sodaß der Gedanke nahe liegt, dieser sei nachträglich von Heinrich eingeschoben worden, besonders da der dafür beanspruchte Raum ziemlich genau 16 Spalten, also einer kleinen Lage von vier Blättern entspricht, wenn man annimmt, die sorgfältig geschriebene Handschrift stehe auch im Format und in der Spatiierung dem Archetypus nahe. Doch soll das nur als Vermutung ausgesprochen sein; denn wir haben schon vorher gesehen, daß gerade in diesem zweiten Buche der „Gottes Zukunft" verschiedene Stilarten mit einander wechseln und daß das Ineinanderflechten derselben naturgemäß Wiederholungen zur Folge hatte, weil der Dichter es doch nicht ganz verstanden hat, die ungleichen Teile vollständig organisch zu gliedern.

III. Antichrist, Vorzeichen und jüngstes Gericht.

1. Disposition des Dichters und allgemeiner Ueberblick

Sit daz nach der nüwen hant ‚Gotes zu künft' ist genant Diz büch, so ist ez billich Daz man wiße gentzlich Wie Got si komen oder war, Und daz man ez schribe dar. Uz den büchen ist genomen Vier stünt sie sin zu komen: Dez ersten von dem himel hoch, Wie in die liebe her abe zoch Daz er in Gotes orden Mit uns ist mensche worden, Als ir e habt wol vernomen. So ist daz ander zu komen In reine hertzen und gedang; Do ist er inne ein anevang Der dugende und der reinikeit: Bi wem er ist, der si gemeit! Die drite zu künft ist der dot Den er für unser sunde bot. Die vierde zu kunft ist vorhtlich, Stark, bitter und grülich, So er fur gerihte gat, Und ie der mensche fur im stat, Zu rihten umb sin missetat, Die er in der zit begangen hat (4992—5017).

Wie schon früher erwähnt, glaube ich nicht, daß der Dichter sich von vornherein eine genaue Disposition für das ganze Buch gemacht hat. Der neue Abschnitt, zu dem wir hiemit übergehen, dürfte sogar nach einer längeren Pause entstanden sein[1]). Dem Inhalte wie der äußeren Einteilung nach zerfällt das Gedicht in drei Bücher, gemäß den drei „Zukünften“, die es schildert: Menschwerdung Gottes, Leiden und Sterben, Gericht. Die Dreiteilung

[1]) Doch weist Heinrich schon im zweiten Buche darauf hin mit den Versen 4832—38: *Nach der cristenheit ler Sol er kunftig werden Zu rihten hie uf erden An dem jüngsten tage, Als ich schier her nach sage: So wil er lonen ie der man Waz er hie hat getan.*

entspricht der gewöhnlichen Auffassung[1]). Jedoch der Tod wird sonst nicht als *adventus* bezeichnet. Der *adventus in mentem* kommt bei Heinrich kaum in Betracht, was uns bei ihm nicht wundert, da er jedenfalls mit diesem mehr abstrakten Begriff nicht viel anzufangen wußte und wohl erkannte, daß es dankbarer sei, einem Laienpublikum das Leiden und Sterben des Heilandes ausführlich zu schildern.

Es ist geradezu auffallend, daß an dieser Stelle erst das Programm, nach dem das ganze Werk bearbeitet sein soll, aufgestellt wird. Es werden demnach vier *adventus domini* angenommen. Diese besondere Auffassung Heinrichs läßt uns eine neue Quelle vermuten, wie er auch selbst bemerkt: *Uz den bůchen ist genomen* (4998). Wir brauchen auch nicht lange darnach zu suchen[2]). Gleich zu Anfang des 1. Capitels der Legenda aurea des Jacobus a Voragine, von der schon wiederholt die Rede war und auf die Reuschel für spätere Partien mit Recht hinweist, finden wir: *Adventus domini per quattuor septimanas agitur ad significandum quod quadruplex est adventus: scilicet in carnem, in mentem, in mortem et ad judicium.*

Bei dieser Einteilung ist uns also Heinrich noch die Schilderung der vierten „Zukunft" schuldig (5018—21): *Von den drin ist gesagt Hie vor. Ob uch nů wol behagt Daz ich von dem vierden sage, Von dem jůngsten tage?* und damit beschäftigt sich nun auch in der Tat unser Dichter bis zum Schlusse des Lehrgedichtes.

---

[1]) Vgl. z. B. Alanus lib. sent. 17. *Triplex legitur Christi adventus; primus, in carnem, per misericordiam; secundus, in mentem per gratiam; tertius ad judicium, per gloriam,* ferner Sanct Bernhard in den Sermones de tempore, In adv. Domini Sermo III, 4: *Triplicem enim eius adventum novimus; ad homines, in homines, contra homines* und Sermo V, 1: *In primo* [sc. *adventu*] *ergo venit in carne et infirmitate; in hoc medio in spiritu et virtute; in ultimo in gloria et majestate.* Vgl. auch die Schlußverse, die an dieser alten Einteilung festhalten.

[2]) Vgl. Seemüller a. a. O. S. 16.

Dieser letzte Teil, der sich zwar logisch an das Vorhergehende anschließt, kann als eine in sich geschlossene Weltgerichtsdichtung angesehen werden. In seinen „Untersuchungen zu den deutschen Weltgerichtsdichtungen des XI. bis XIII. Jahrhunderts" hat denn auch KARL REUSCHEL dem Werk unseres Dichters einen Platz eingeräumt. Mir bleibt hier noch übrig, seine Ausführungen darüber zu erweitern und zu ergänzen[1]).

Die Quellen dieses letzten Abschnittes sind so ineinander gearbeitet und verflochten, daß eine saubere Scheidung nicht möglich ist, besonders da noch manches übrig bleibt, wovon eine Vorlage unbekannt ist.

Als Hauptquelle für das letzte Buch hat schon STROBL[2]) das „Compendium theologicæ veritatis"[3]) erkannt, während erst REUSCHEL noch auf die Legenda aurea hinweist. Im großen und ganzen hat sich unser Dichter ein eigenes Bild gemacht, wenn es auch möglich ist, fast für jeden einzelnen Zug eine Belegstelle zu finden. Aber man muß die Stellen zusammensuchen, da Heinrich fast immer von der Reihenfolge der Quelle abweicht.

Ein rascher Blick in das Compendium (und in ähnlichem Maße in die Leg. aur.) zeigt schon, wieviel Gelehrsamkeit darin aufgespeichert liegt. Fast jeder Satz wird belegt mit einem *sicut dicit glosa super* . . . ., *sicut dicit* dieser oder jener Gewährsmann, *sicut dicitur* . . . ., *dicitur in glosa ad.* . . . etc. Um diesen ganzen Apparat kümmert sich Heinrich nicht; er nimmt, was ihm in seinen Plan paßt. Wo zwei Ansichten angegeben sind, läßt er eine ruhig beiseite; mit Vermutungen plagt er seine Leser nicht. Wenn er hie und da einen Gewährsmann angibt oder auf eine Quelle hindeutet, so geschieht das nur, um sich als vielwissenden und belesenen Mann hinzustellen. Obschon er sich ja bemüht, einem weiteren Publikum verständlich zu werden, so

[1]) SEEMÜLLER stützt sich auf REUSCHELS Untersuchungen.

[2]) Auch STEINMEYER, Anz. fdA. I, 20.

[3]) Vgl. darüber R. KÖHLER, Kl. Schr. II, 129 ff.

kann und will er den Gelehrten nicht ganz verleugnen. Doch scheint er hier mehr als im ersten Teile nach dem Gedächtnis gearbeitet zu haben. Ohne Zweifel hat er auch mündliche Tradition hinein verwoben.

Unserm Dichter ist der jüngste Tag nahe bevorstehend (5026—28): *Wann daz selbe ist geschehen? So mögt ir für war jehen Der Endecrist si geborn.* Da ist es nun begreiflich, daß sich der Dichter viel damit beschäftigt, und daß besonders, nachdem er einmal unternommen hatte, das Weltgericht mit seinen Vorzeichen zu schildern, ihm alles wichtig gewesen ist, was er darüber aus dem Munde anderer oder aus Büchern erfahren konnte. Und das wird in einer Zeit, in der man sich so viel mit eschatologischen Dingen beschäftigte, nicht wenig gewesen sein [1]). Gerade als Arzt ist er doch viel unter die Leute gekommen, und da er kein Kurpfuscher und Quacksalber war, darf man sich ihn wohl am Krankenbette der Gebildeten vorstellen. Er, der geistig so regsam war, wird sich nicht begnügt haben, nur für den Leib seiner Patienten zu sorgen. Von wie manchem anregenden, bedeutenden oder gar gelehrten Gespräche mag er da nach Hause gekommen sein. Seine eigene Bibliothek hat gewiß neben den medizinischen Folianten und den Vertretern der höfischen Poesie auch geistliche Dichtungen und theologische Traktate aufgewiesen; denn sein Herz gehörte doch halb der Theologie an, das läßt sich selbst in seinem sonst recht weltlichen Apolloniusroman nicht ganz verkennen. Wir können auch an ein geistiges Vermächtnis

[1]) Vgl. „Drei deutsche Minoritenprediger aus dem XIII. u. XIV. Jahrh.“ von Ad. Franz (1908) S. 75: „Die eschatologischen Träumereien wurden auch noch an der Wende des 13. und 14. Jahrhunderts eifrig gepflegt, trotzdem sie sowohl von der kirchlichen Autorität als auch von der Pariser Universität ernstlich bekämpft wurden. In diese Zeit fällt der Tractat des berühmten Arztes Arnold von Villanova ‘de tempore adventus Antichristi’, in welchem auf Grund der Schriften Joachims von Fiore das Ende der Welt für das Jahr 1378 angesetzt wurde“. Frater Ludovicus beschäftigt sich in zwei Predigten mit dem Antichrist und mit dem Ende aller Dinge, Berthold in zweien mit dem Antichrist, in einer mit dem jüngsten Gericht.

seines verstorbenen Freundes, des Pfarrers Niclas von Stadlaw, von dem er im Apollonius spricht, denken.

2. Antichrist.

Für die Episode des Antichrists, seine Geburt, sein lasterhaftes Leben, den Kampf mit Elias und Henoch und seinen Tod kommen Cap. 7—14 des VII. Buches des Compendium theologicæ veritatis[1]) in Betracht, die überschrieben sind mit: *De adventu Antichristi. De vita Antichristi. De quatuor modis quibus decipiet. De sequentibus Antichristum. De Gog et Magog. De Elia et Henoch. De duratione hujus persecutionis. De morte Antichristi.*

An diese Einteilung hält sich unser Dichter nicht. Bei ihm kommt zusammen, was hier verteilt ist, und anderes wird auseinander gerissen, was hier beisammen ist. Jede pedantische Rubrizierung unter Schlagwörter und darum oft sinnlose Zersplitterung des Stoffes ist ihm verhaßt, und es ist dankbar anzuerkennen: Heinrich versucht seinen Lesern eine anmutigere Darstellung zu bieten. Sein Bestreben ist, chronologisch vorzugehen; aber es gelingt ihm doch nicht, auch nur zeitlich seine Erzählung einheitlich aufzubauen. Wir nehmen das aber gerne hin, wenn wir sehen, was er aus der trockenen Aufzählung der Quelle gemacht hat. Zur Entschuldigung diene auch noch die Art der Entstehung des Gedichtes. Wir dürfen wiederum nicht vergessen, Heinrich ist in erster Linie Arzt: in schwer erübrigten Mußestunden widmet er sich der Dichtkunst, selbst da oft von der Muse weggerufen.

Wahrscheinlich war unserm Dichter auch Adso-Alcuins Trac-

[1]) Alberti Magni opera omnia. Volumen 34. Parisiis MDCCCXCV. Ich konnte den Text mit dem zweier Wiegendrucke vergleichen, der Inc. 102 q und Inc. 102 L der Aarauer Stadtbibliothek, und werde im Folgenden deren Abweichungen von dem zugrunde gelegten Text des Nachdruckes der Lyoner Ausgabe nur da angeben, wo es sich um eine offensichtliche Verbesserung handelt. Das Comp. theol. ver. ist auch abgedruckt in den Werken Bonaventuras (Lugduni 1668) im VII. Bd.



tat „de Antichristo“[1]) in irgend einer Form bekannt, da er sich im Aufbau der Antichristepisode darnach zu richten scheint. Da finden wir auch die Sage vom letzten Frankenkönig, die im Compendium fehlt. Vielleicht kannte Heinrich das deutsche Gedicht „Von dem Antichriste“[2]), das wohl kurz vor Heinrichs Gedicht erschienen ist. Das dürre Gerüste, auf und um welches Heinrich seine Darstellung aufgebaut hat, läßt sich nach dem Comp. ungefähr folgendermaßen zusammen fügen:

Lib. VII, 7: Hic (sc. Antichristus) ex parentum seminibus concipietur: sed post conceptum descendet spiritus malignus in matris uterum, cujus virtute et operatione deinceps puer nascetur, aletur, adolescet: propter quod et *filius perditionis* vocabitur. Nascetur autem in Babylonia de tribu Dan .... Angelus bonus deputabitur primo Antichristo ad custodiam: sed quando ita obstinabitur in peccato....... deseret eum Angelus ex toto, nec habebit eum postmodum ad protectionem, sed ad accusationem. Cap. 9: ... modus subvertendi erit per fallacia miracula: quia per artem magicam illa faciet....... decipiet per munera. Ipse namque Antichristus inveniet thesauros absconditos, per quos ad sequendum se inclinabit plurimos: ditabit enim bonis divites hujus sæculi, et tunc eorum falsam felicitatem ad decipiendum alios ostendet.

Wie der Endecrist enphangen wirt zu Jherusalem von den Jůden (5092—5153) Cap. 7: Post hoc veniet in Jerusalem, et circumcidet se, dicens Judæis se esse Christum illis promissum, unde plebs Judæa specialiter ei adhærebit. ..... dicit se esse Deum, et extollet se[3]) super omne id quod dicitur Deus, aut colitur, sicut dicit Apostolus .... Cap. 8: Antichristus erit luxuriosus ...... In aperto tamen per hypocrisim simulabit sanctitatem, ut facilius decipere possit. Cor suum per superbiam magnificabitur[4]) ..... Contra principem principum consurget, id est, contra Deum ..... Affirmabit ante se nullum fuisse Christum[5]), sed Antichristos fuisse ...

Wie er die cristenheit stőrt (5154—5311) Cap. 10: Attrahet autem malos per munera, bonos per tormenta, simplices per prædicationem, et miracula. Qui enim sancti et justi credebantur, adhærebunt ei pro suæ[6]) arbitrio voluntatis. Habebit secum magos, et maleficos, reges quoque, et principes. Cap. 9: Faciet arbores cito florere, arescere, mare turbari, naturas in diversas figuras mutari: mortuos etiam in conspectu hominum suscitabit.

---

[1]) Migne, Patr. Lat. Alcuinus 101.

[2]) ZsfdA. VI, 369 ff.

[3]) *se* nach Inc. eingesetzt.

[4]) Inc. *magnificabit.*

[5]) Inc. *cristianum.*

[6]) Inc. *suo.*

Diz ist die rede wie der tempel zu Jherusalem wart wider gemaht und gezimmert (5312—85) Cap. 8: Confitebitur enim se verum Filium Dei, et filium hominis: ita ut in templo Dei sedeat tamquam ipse sit Deus, et se faciet adorari. Judæi namque templum quod Romani destruxerunt, reædificabunt....... in tantam elevabitur superbiam, quod leges et cerimonias mutare conabitur, vel cursum temporum. Cap. 9: Prædicabit enim legem novam pravam esse, et legem Christi pro posse destruet. Prædicatores enim sui discurrent per universas partes mundi. . . . compellet per minas, et tormenta, quos aliter vincere non poterit. Tanta vero, sicut ait Dominus, tunc erit tribulatio, *ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi*. .... Illa tentatio non per partes, sed simul totum exanimabit mundum....

Zeichen wie der Ende crist kůmen sol (5386—5461) Cap. 7: Antequam Dominus veniat ad judicium, regni Romani fiet destructio[1]. Nam sicut dicit Glossa super Apocalypsim, prius erit discessio ab utroque imperio, qua completa aderit Antichristus.

Wie in der tufel furte in dez heiligen geistes wise (5462—5501) Cap. 9: . . . et faciet, sicut dicitur, Apocal. XIII, 13, ignem de cœlo descendere in terram. Glossa, id est, malignum spiritum faciet super eos descendere, ut loquantur variis linguis. Spiritus enim malignus descendet in eos in conspectu hominum, sicut Spiritus Sanctus descendit in Apostolos Christi. Unde jactabunt se esse meliores Apostolis Christi, qui Spiritum acceperunt in conclavi.

Wie Helyas und Enoch komen (5502—39) Cap. 12: Inter occultum adventum Antichristi, qui est per[2] nativitatem, et manifestum ejus adventum, qui est per prædicationem et apertam persecutionem, venient Elias et Henoch, et convertent ... corda patrum in filios..... „Prædicantes pœnitentiam, et exemplum ostendentes" .... et Christiani et Judæi tunc in Christum pari religione consentient.

Von Vers 5540—5650 ist das deutsche Gedicht fast ganz unabhängig vom Compendium; es setzt erst mit Vers 5651 wieder ein:

Nu hőrent wie die schrift lit etc. Cap. 12: De eorum prædicatione, et sancta conversatione dicitur, Apocal. XI, 3: *Dabo duobus testibus meis*, scilicet Eliæ et Henoch, *et prophetabunt*, et[3] est, prædicabunt, *diebus mille ducentis sexaginta*, id est, tribus annis, sicut ipse Christus prædicavit, *amicti saccis*.

Wie der Endecrist ein bilde heißet machen daz antwőrt git wez man ez fragt (5656—5709) Cap. 10: Prædictis quatuor modis Antichristus multos ad se attrahet. Unde, Apocal. XII, 4: *Cauda ejus trahebat ter-*

---

[1]) Vgl. II Thess. 2, 3. [2]) *per* nach Inc. eingesetzt.
[3]) Inc. *id*.

tiam partem stellarum cœli, et misit eas in terram. . . . . . . Apocal. XIII, 1: *Vidi de mari bestiam ascendentem,* etc. Glossa, id est, Antichristum, *habentem capita septem,* id est, principes universos, *et cornua decem,* id est, eos qui impugnant decalogum[1]). Cap. 8: ... ad majorem Dei contumeliam faciet imaginem suam adorari, et omnes suo charactere signari in *dextera manu sua, et frontibus suis,* ... Cap. 9: ... Magica arte statuam faciet loqui, et futura prædicere..... Exhibebit enim cuncta quæ in præcedentibus martyribus impleta sunt genera tormentorum, sed in illis regionibus tunc fideles maxime sunt vexandi, et vehementius, ubi Dominus fuit crucifixus.

Wie er die lute twingt daz sie in an beten (5710—53) Cap. 9: Gregorius: „Pensemus quæ erit humanæ mentis illa tentatio, quando prius[2]) martyr corpus tormentis subjiciet, et tamen tortor ante ejus oculos miracula faciet"[3]). Sicut enim Antichristus finget se a mortuis resurgere, ita etiam finget se ad cœlum ascendere....... Fideles quoque illo tempore non prædicabunt, quia tamquam excommunicati habebuntur tunc boni. Nihil vendetur eis, nec emetur ab eis, nisi habeant characterem, ...

Wie der Endecrist stirbet und an dem driten tage wider uff stet (5754—5805) Cap. 9: Item, per artem magicam simulabit se mortuum, et feretur a dæmonibus in aera, quasi ascendat in cœlum: et sic putabitur ab hominibus resurrexisse, qui prius mortuus putabatur: et tunc mirabuntur populi, et adorabunt eum, atque laudabunt.

Wie der Endecrist stridet wider Helyas und Enoch (5806—6009) Cap. 11: De Gog et Magog dicunt quidam, quod sunt decem tribus intra[4]) montes Caspios clausæ, non ita tamen quin exire possent, si permitterentur, sed non permittuntur a regina Amazonum, sub cujus regno et ditione vivunt. Has dicunt Judæi in fine sæculi exituras, et venturas in Jerusalem, et cum suo Messia Ecclesias destructuras.

Alii dicunt, quod per Gog et Magog intelligitur exercitus Antichristi, qui in fine sæculi veniet ad expugnandum Ecclesiam.... Cap. 12: Tandem Antichristus occidet eos [sc. Eliam et Henoch] in Jerusalem: et jacebunt corpora eorum in plateis tribus diebus, et tribus noctibus cum[5]) dimidio, quia nullus audebit corpora eorum sepelire propter metum Antichristi. Oc-

---

[1]) Bei Uebernahme dieser zwei Zitate (GZ. 5660 ff.) sind Heinrich die beiden Tiere durcheinander gekommen, was bei ihrer Aehnlichkeit leicht zu begreifen ist. So weist die Apoc. nur beim ersten besonders auf die *cauda* hin, während Heinr. gerade beim zweiten von einem langen *zagel* spricht.

[2]) Inc. *pius.*

[3]) Singer zieht Anm. zu 5728 ff. noch ein zweites Zitat des Gregorius (Moralia XXXIV, 14) heran, das im Comp. fehlt. Das scheint mir jedoch gesucht, da der Anklang so gering ist, daß er leicht auf Zufall beruhen kann.

[4]) Inc. *ultra* (?). [5]) Inc. *et.*

cisores autem eorum erunt valde læti propter mortem eorum: post dies autem tres et dimidium resurgent, et eorum occisores audient vocem talem: „Elias et Henoch, ascendite huc:" et ascendent in cœlum in nube, Antichristus vero quindecim diebus post mortem illorum regnabit.

Cap. 13: Regnabit Antichristus, sicut dicit Glossa super Apocalypsim, tribus annis cum dimidio.

Cap. 9: Sicut enim Antichristus finget se a mortuis resurgere, ita etiam finget se ad cœlum ascendere..... Arte magica ascendet Antichristus in aera, ferentibus eum dæmonibus.

Cap. 14: Potestate sua Dominus occidet Antichristum, sicut dicit Glossa super Apocalypsim, sive per se, sive per Michaelem. Occidetur autem in monte Oliveti, in papilione, et solio suo, in loco circa quem Dominus ascendit in cœlum. Interfecto autem Antichristo non statim veniet Dominus ad judicium: sed secundum Glossam super Danielem[1]), concedentur quadraginta quinque dies ad refrigerium sanctorum, et ad conversionem et pœnitentiam subversorum. Quantum autem spatium sit inter illos quadraginta, quinque dies, et finem mundi, nemo scit.

Ministri vero Antichristi post mortem illius gaudebunt, ducentes uxores, et dicentes: Licet princeps noster mortuus sit, habemus tamen potestatem, pacem, et securitatem: et cum talia dixerint, repentinus eis superveniet interitus. Judæi vero tunc convertentur ad fidem, et sancta Ecclesia usque ad finem pacificata quiescet, quia tunc fraudulentia et saevitia diaboli penitus ubique deficiet.

So ungefähr mag der Gedankengang Heinrichs gewesen sein bei Benutzung der Vorlage. Es gilt nun noch im einzelnen seine Bearbeitung und Umgestaltung, sowie die zahlreichen Erweiterungen darzulegen. Wenden wir uns von der trockenen Gelehrsamkeit des Compendiums wieder zu unserer deutschen Dichtung, so fühlen wir uns angenehm berührt von dem frischen, lebhaften Ton, mit dem Heinrich gleich die Episode beginnt.

Im Gegensatz zum Comp. hebt der deutsche Dichter zunächst die uneheliche Geburt des Antichrist hervor. In Adsos Traktat ist der Antichrist die Frucht einer *immundissima meretrix* und eines *crudelissimus nebulo*[2]). Unser Dichter geht noch weiter: *Er wirt in unfůre Mit bősem uber hůre Von zwein gesippen geborn*

[1]) Dan. 12, 11 f.

[2]) Vgl. Hon. Aug. Eluc. lib. III, 10 *Antichristus in magna Babylonia de meretrice generis Dan nascetur.*

(5034—36), also Ehebruch und Incest. Das hat jedenfalls eine Quelle und kann kaum von Heinrich erfunden sein. Man denkt an Nachwirkungen von Hartmanns Gregorius, der Artussage, Tristan und Isolde. Am nächsten liegt aber Uebertragung von Judas, der ja der Legende nach auch im Incest geboren ist: wie nah sich Judas und der Antichrist berühren, geht schon daraus hervor, daß umgekehrt die Abstammung von Dan vom Antichrist auf Judas übertragen ist, vgl. CREIZENACH, Beiträge z. Gesch. d. d. Spr. u. Lit. II, 118. Aber Ehebruch ist freilich bei Judas nicht vorhanden: er hat vielmehr wie Oedipus den Vater erschlagen und die Mutter geehlicht. Die Mutter des Antichrists erschrickt und stirbt bei der Geburt, was ein neuer Zug ist. „Dieselbe Angabe findet sich auch im (Pseudo-)Methodius des Aytinger vom Jahre 1498, und die Sibille Fol. 159 v° Hs. n° 277 von Notre Dame zu Paris hat: *kant Antécrist naistra: Soleil s'oscurrera Et sa mère murra*"[1]). Sobald der Antichrist erwachsen ist, wird er ein Schüler des Teufels und lernt *zauberie* und *nigromancie*, und seine Diener, die Teufel, müssen ihm alles herbeischaffen, wonach er begehrt. Das läßt Gott nur deswegen zu, fügt Heinrich bei (5087—91): *Daz Got uz clûbe dester baz Sin uzer welten reinen kint Die stete an ir truwe sint. Die kranken werdent uz gejeten, An dez dufels disch gebeten*[2]).

Im Anschluß an Adso geht durch die ganze Antichristerzählung das Bestreben Heinrichs nach Parallelisierung und dadurch Kontrastierung mit Christi Leben und Wirken. In Jerusalem wird der Antichrist, der sich als echten Messias ausgibt, von dem die Propheten geschrieben haben, der sich öffentlich unsträflich zeigt, um besser trügen zu können, wohl empfangen von den Juden und gewinnt bald einen großen Anhang. Er der *Endecrist*, der *'wider got'*, fängt an, das Evangelium und die Lehre der Apostel zu unter-

---

[1]) Zitiert nach REUSCHEL, Unters. z. d. deutschen Weltgerichtsd. d. XI. bis XIII. Jahrh. S. 27.

[2]) Vgl. Väterbuch 40249 ff. *ditz verhenget allez got, daz sein weislich gepot wizz, wer bey im geste und auch wer im abge.*

graben, sodaß sogar auserwählte Männer durch seine Lehre vom Christentum abtrünnig gemacht werden. Wenn Heinrich sich die Frage stellt, ob man in diesem, gemeint ist seinem Lande auch den Boden vorbereitet finde für das Kommen des Antichrists, und er nach Aufzählung all der Greueltaten, die von den verschiedensten Uebeltätern seiner Zeit verübt werden, zu dem Schlusse kommt: *Die sint mit allem rehte Dez Endecristes knehte Und sint selber Endecrist* (5200—02), so müssen wir daran festhalten: Heinrich hält den Antichrist für schon geboren. Vorher haben wir gehört, der Antichrist werde in Babylon geboren werden und dann als erwachsener Mann direkt von dort nach Jerusalem kommen. Im Widerspruch dazu, aber in Uebereinstimmung mit Adso und Honorius erzählt uns nun der Dichter, der Antichrist werde zu Bethsayda in der Nähe von Corrosaym [1]) erzogen. Daß hier auch von seiner Geburt in Bethsayda die Rede sei, was der Tradition widerspricht, mußte Reuschel nach Strobls Ausgabe annehmen; dies fällt jedoch dahin durch zwei nach Hs. M. von Singer ergänzte Verse. Freilich muß man dann in Vers 5216: *Da wirt dez dodes sůn geborn* nach dem Weherufen über die beiden Städte *da* auf Babylon zurückbeziehen. Auch spielt hier jedenfalls neben den genannten Quellen noch eine andere herein, woher auch die sonderbare Vorstellung von den blutfarbenen Auferweckten stammt. In der Tradition war gerade die Totenerweckung das einzige Wunder, das der Antichrist nicht vollbringen konnte [2]). Wie Simon-Magus konnte er das nur zum Schein. Vgl. Honor. Eluc. III, 10: D. *Suscitabit mortuos vere?* — M. *Nequaquam, sed diabolus ejus maleficiis corpus alicujus intrabit, et illud apportabit, et in illo loquetur; ut quasi vivum videatur*, und auch das Compendium läßt die Wun-

[1]) Vgl. Honor. Eluc. III, 10 *in Corrozaim a maleficis nutrietur.* Adso-Alcuin 1293 *et in civitatibus Bethsayda et Corozaim nutriri dicitur: quibus Dominus in Evangelio inproperat, dicens: Væ tibi, Corozaim, væ tibi Bethsaida!* (Matth. XI, 21. Luc. X, 13).

[2]) Vgl. W. Bousset, Der Antichrist in der Ueberlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche. Göttingen 1895, S. 116 ff.

der nur *arte magica* geschehen[1]). Warum sind nun die Auferweckten blutrot? Ich weiß darauf keine Antwort. Heinrich deutet es so, Gott habe nicht gewollt, daß es dem Antichrist gelinge, die Menschen so schön zu formen, wie er das selbst getan habe[2]). Das Wiederaufrichten des Tempels durch die Juden, das Sitzen des Antichrists im Tempel, sein Aussenden von Boten in alle Lande wird nach dem Comp. erzählt. Dann redet Heinrich noch von den wenigen, die sich vor dem Antichrist in die Berge verstecken; aber die meisten verleugnen ihr Christentum, um den bitteren Martern zu entgehen. Anknüpfend an die Glosse, die das Comp. über den Abfall vom Reiche mitteilt, bringt Heinrich die Geschichte von der Jerusalemfahrt des letzten Kaisers, wobei er eine neue Quelle einfließen läßt, was er auch sagt in den Worten (5394 f.): *Ez schribt ein lerer Von im ein ander mer*: Ein König von Frankreich soll zu Rom viele Jahre die Krone tragen. Hernach fährt er mit einem ungeheuren Heere über Meer und erobert das heilige Land mit dem heiligen Grabe. Ueber die Heiden wird er Sieger und fährt nach Babylon. 5410—14: *Ez ist geschriben, nit ein traům: Er henkt an den dorren baům*[3]) *Sper, schilt mit dem adelar. Daz hat er gantz aht jar: Er furt daz cruce mit gewalt.* Nach Unterwerfung vieler Heiden in *Egypten* und *Syna*[4]), in *Turkelant*, *Capadocia*, zu *Jherusalem in Judea*, in *Galylea* und in den Ländern um *monte Synai* unter die römische Krone kehrt er zurück nach Jerusalem und verweilt einige Zeit

---

[1]) Aehnlich bei Adso.

[2]) Zu diesem Abschnitte möchte ich ergänzend nachtragen, daß ich mit Roethe vor v. 5225 eine Lücke annehme, da von 3 Gliedern das erste fehlt (vielleicht durch Abspringen des Auges auf gleichen Reim im Archetypus).

[3]) Ueber die Sage vom dürren Baume vgl. die Hinweisungen bei H. Kampers, Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage. München 1896. S. 80 ff. Vgl. auch Zezschwitz, Der Kaisertraum des Mittelalters in seinen religiösen Motiven. Vortrag in Stuttgart gehalten am 3. Jan. 1877. Leipzig 1877, und Arturo Graf, Roma n. mem. e n. immag. del m. evo. Vol. II, 491—6.

[4]) l. mit Singer *Syria*.

an dem heiligen Grabe. Hernach steigt der römische *kůnig* auf den *mons Oliveti*, wo mancher getauft wird, und am selben Tage opfert er seine Krone und übergibt freiwillig das Reich Christo. Darauf kehrt der König mit einem Teil von denen, die mit ihm gekommen sind, in sein Land zurück, während ein Teil um Gottes willen und ein anderer auf des Kaisers Gebot hin zurückbleiben. Friede herrscht: Heiden und Juden dienen den Christen. Da hört man die Kunde, Messias sei geboren, das ist der Antichrist; „im innersten Kern noch die alte Sage vom Frankenkönig, aber in eine neue Schale eingeschlossen" bemerkt dazu REUSCHEL [1]). Nach Heinrich könnte man glauben, das Aufhängen des Speeres und des Schildes mit dem Adler erfolge zeitlich und sogar örtlich von dem Niederlegen der Krone getrennt. Dieser Widerspruch zur landläufigen Tradition läßt sich allenfalls heben, indem man eine ungeschickte Gruppierung annimmt, die aber dann wohl schon der Vorlage unseres Dichters zur Last fiele. Schon bei Adso finden wir zwei sich schneidende und zugleich sich ergänzende Traditionen neben einander, mit: *Tradunt enim doctores nostri* und: *Sicut in sibyllinis versibus habemus* eingeleitet. Und doch wird KAMPERS recht haben, der die Erzählung unbefangen nimmt, wie der Dichter sie gibt, und der darin wie in dem gleichfalls ursprünglich morgenländischen Bestandteil der Niederlegung der Reichsinsignien ein orientalisches Bildungselement der deutschen Kaisersage sieht. Er sagt [2]): „Schon in dem Vatizinium, das nach dem Falle von Damiette entstand, treibt bei der Ankunft Friedrichs II. in Jerusalem der dürre Baum frisches Grün. In dieser Dichtung sehen wir diesen Zug bereits vermengt mit dem Gedanken der byzantinischen Konstanssibylle von der Reichsübergabe auf Golgatha. Die Abdicatio ist hier von dem Schildaufhängen örtlich und sachlich völlig getrennt. Der Kaiser hängt auf seinem Siegeszuge gegen Babylon seinen Schild an den dürren

[1]) Unters. zu den deutschen Weltgerichtsd., S. 26 f.

[2]) a. a. O. S. 102 f. Vgl. auch ZEZSCHWITZ, a. a. O. S. 10 f.

Baum. Wie uns der spätere Johann von Hildesheim erzählt, steht derselbe im Reiche des Tartarenfürsten, und wer seinen Schild daran zu hängen vermag, erhält die Herrschaft über das Land" [1]). Hier wie an andern Stellen, wo sich Heinrichs Darstellung nicht auf die uns bekannten Quellen reduzieren läßt, und wo an eigene Erfindung nicht zu denken ist, mag es sich um Einflüsse handeln (wie sich solche deutlich in der Verwendung von einzelnen ungarisch-slavischen Wörtern im Apollonius verraten), die vielleicht unserem Dichter orientalische Bestandteile auf slavischem Wege vermittelt haben.

Es folgt die Nachäffung des Pfingstwunders nach dem Compendium. Auch das Zitat aus der Apokalypse steht in dieser Vorlage.

Schon ist Heinrich mitten in der Schilderung von dem bösen und falschen Treiben des Antichrists, als er plötzlich von der Jerusalemfahrt des letzten Kaisers berichtet, und jetzt erfahren wir erst, was ebenfalls noch vor des Antichrists Geburt geschehen soll (5504—14): *Vor e dann ez si komen* [2]), *Und e sin predigen si vernomen, Und auch e er an gefenget Sin lere, der Got verhenget, In den ziten sendet Got Zwen kempfen nach sime gebot, Zwen propheten wise, Die er in dem paradise Biz an die zit behalten hat In siner hohen maiestat: Das ist Helyas und Enoch.* Das Compendium versetzt ihr Kommen in die Zeit zwischen der Geburt und dem ersten Predigen des Antichrists. Zur Not ließen sich ja vielleicht auch die Verse Heinrichs so deuten, daß mit dem *komen* das erste Auftreten des Antichrist gemeint wäre. In dieser

---

[1]) Vgl. dazu die Bemerkung von KAMPERS zu einem um die Mitte des 14. Jhds. entstandenen Meistersängerlied S. 105: „Das Aufhängen des Schildes — im Mittelalter das Zeichen der Gerichtsbarkeit oder der Pflicht der Ehrenwacht — symbolisiert, wie oben in dem Gedichte des Heinrich von Neustadt die Eroberung Babylons, so hier die Besitzergreifung des h. Grabes".

[2]) l. *er* statt *ez*? Richtiger scheint mir der Vers, wie ihn Hs. M gibt: *Vor e dz sie sin zů komen*, was auch v. 5523 f. bestätigen: *Sie dunt auch kůnt daz Endecrist Schier uf erden komen sol.*

Episode haben überhaupt unserem Dichter die nackten Angaben des Compendiums nicht genügt. Er schmückt aus, und man merkt deutlich den Einfluß der profanen Literatur. Die Propheten mit ihrer Christenschar im Kampfe gegen den Antichrist und seine Helfer, nach heißem Ringen das Unterliegen der Propheten, das ihre Wiedererhebung und den Fall des Antichrist nur umso gewaltiger erscheinen läßt — das alles war für unseren streitbaren Dichter mit seiner Freude an Kampfesszenen ein dankbarer Stoff[1]).

Erbost über die beiden Widerstrebenden sendet der Antichrist Boten zu seinen Helfern (5542—55): ‚*Daz ist mir wider und unwert: Ez endet kolbe und swert. Mir ist die rede unmere Daz zwen alte beltenere Sich sůln setzen wider mich. Ich bin geweltig und rich, Caspi daz beslozzen lant Daz ist gar in miner hant, Die roden Jůden, daz volg Gog, Amazones und Magog, Und waz der himel hat bedaht, Daz můz dienen miner maht: Daz hat Got mir gegeben, Got, mit dem ich iemer leben*'.

Dann sendet er zu Elias und Henoch, um sie zu sich zu bekehren, andernfalls ihnen Fehde angesagt wird. Im Namen Christi, über dessen Gottessohnschaft ihnen die Engel ins irdische Paradies, wo sie bis jetzt von Himmelsspeise gelebt haben, Kunde gebracht haben, sagen die beiden dem Antichrist Fehde an und predigen weiter[2]).

Dieser Stoff muß Heinrich besonders lieb sein; denn er hat ihn sogar mit seinem Apollonius zu vereinen gewußt[3]). Dort erfahren wir die sonderbare Märe, daß der Held durch ein Sturmwetter an eine Insel mit gar wunderbarer Burg verschlagen wird. Von den zwei steinalten Männern, die ans Ufer treten, erfährt

---

[1]) Vgl. Reuschel, Unters. z. d. d. Weltgerichtsd. S. 22. „Den Tod des Elias malt er fast in der Weise des Muspillidichters aus. In heißem Kampfe erliegen die beiden Propheten. Das ist wohl eigene Erfindung Heinrichs und eine recht glückliche, denn die Gottesstreiter mußten dem mittelalterlichen Publikum näher treten, wenn sie nicht nur Wortstreiter waren".

[2]) Sie berufen sich auf das Wort Christi Matth. 11, 29 f.

[3]) Vgl. Ap. 14774—14897.

Apollonius, daß über tausend Jahre verflossen sind, seit ein menschliches Wesen zu ihnen gekommen ist, und sie fragen nun die Seefahrer, ob sie nicht wüßten, ob Jesus Christus auf Erden gekommen sei. Der Heide Apollonius spricht von einem, den die Juden als großen Zauberer ans Kreuz geschlagen hätten, und von dem die Rede gehe, er sei am dritten Tage wieder auferstanden (Ap. 14860—63): '*Deß sind mer dann zehen jar. Ich wayß nicht ob es sey war Das er hailig sei. man will Ez gelaubet an in volkes vil*', worauf sich die beiden als Elias und Henoch zu erkennen geben, die Gott bis zum jüngsten Tage erhalten will[1]). Sie geben den Seefahrern zwölf Aepfel aus dem Paradiese, die sie völlig stärken und zeigen ihnen den Weg weiter[2]). „..... in »Gottes Zukunft« erscheinen Elias und Enoch als Kämpfer gegen den Antichrist, im Sinne der geistlichen Legende: im Apollonius hat er [sc. Heinrich] von ihrer Tätigkeit bei den letzten Dingen nur die unklare Vorstellung, daß sie beim »jüngsten Gericht« von ihrer einsamen Insel loskommen werden", sagt SEEMÜLLER[3]) und sieht darin mit einen Grund für die Priorität des Apollonius.

Aber auch den sagenhaften Völkern Gog und Magog begegnen wir schon in dem Ritterromane Heinrichs[4]). Zuerst ist die Rede von Gog und Magog als dem hundsköpfigen Riesenvolke, das sich von rohem Wolfs-, Hund- und sogar Menschenfleische

---

[1]) Die Reden der beiden enthalten schon im Apoll. einen Hinweis auf das nahe Weltende 14867—72: *So werden wir doch schier erloßt Von disem ellende. ... schier ist ende Diser vaigen welte kranck: Es ist furpaß nit lanck Das ditz leben ende hatt.*

[2]) Ueber die Mythen, die von Reisen nach dem Paradiese berichten, vgl. ARTURO GRAF, Miti, Legende e Superstizioni del medio evo Vol. I. Torino 1892, S. 73—126.

[3]) a. a. O. S. 15.

[4]) [Zu den hier folgenden Ausführungen über *Gog, Magog, Kolch, Prigant* und die „roten Juden" vgl. jetzt die Ausführungen von BOCKHOFF und SINGER, Heinrichs von Neustadt Apollonius von Tyrland und seine Quellen (Sprache und Dichtung, 6. Heft, Tübingen 1911) S. 27 ff., 57 f. und 60 ff.].

nährt und Pferdemilch trinkt. In etwa einem halben hundert Versen[1]) bringt der Dichter eine Schilderung ihres schrecklichen Aussehens und ihrer grauenerregenden Gewohnheiten. Später wird ganz willkürlich den beiden Namen noch *Kolch* als drittes Volk hinzugefügt, was dann später wieder vergessen ist. Noch einmal redet Heinrich im Apollonius, jedoch in anderem Zusammenhange, von Gog und Magog, diesmal in der sonderbaren Verbindung mit *Prigant* (10 952—55): *Easpey*[2]) *sint si genant: Gock, Magock und Prigant Sind versperret alda, Ainhalben der perge gar na.* Seemüller zeigt[3]), daß die eben angeführte Stelle samt ihrer Umgebung auf Lib. I, Cap. XI des Werkes „de imagine mundi" von Honorius Augustodunensis oder einer ihm nahe stehenden Quelle beruht. Wir lesen dort: *In India est mons Caspius, a quo Caspium mare vocatur. Inter quem et mare Gog et Magog ferocissimæ gentes, a magno Alexandro inclusæ feruntur. Quæ humanis carnibus et crudis bestiis vescuntur*[4]). Doch auch der Name *Kolch* könnte aus demselben Werke stammen; denn im XIX. Kap. des ersten Buches heißt es: *Mons Caucasus a Caspio mari orientis attollitur et per Aquilonem vergens pene usque ad Europam porrigitur. Hunc inhabitabant Amazones feminæ videlicet ut viri præliantes. His cohabitant Massagetæ, et Colchi, et Sarmatæ.* Wenn man dies annimmt, so wäre Heinrich schon hier auf die — allerdings nur äußerlich geographische — Verbindung mit den Amazonen gestoßen, und dann erleidet Seemüllers Vermutung (14 f.): „in »Gottes Zukunft« spricht er (der Dichter) von den Völkern Gog und Magog, von denen er auch im Apollonius berichtet hatte, zum Teil mit denselben Vorstellungen wie dort, die anthropologische Kuriosität, daß sie rohes Tier- und Menschenfleisch verzehren, bleibt diesmal weg, dafür sind sie mit den Amazonen in

---

[1]) Ap. 2956—3019.

[2]) Wohl mit Hs. A *Caspij* zu lesen!

[3]) a. a. O. S. 11 f.

[4]) s. Seemüller, a. a. O. S. 8, Anm. 2.

Verbindung gebracht: das hätte Heinrich im Apollonius ebenfalls gut verwenden können und hätte es auch gewiß dort gebracht, wenn er ihn später geschrieben hätte", eine gewisse Einschränkung.

Dabei bleiben aber die *Prigant* unerklärt. Vielleicht haben wir es auch hier mit einer geographischen Verirrung zu tun, sodaß, wie das spanische Galæcien mit dem kleinasiatischen Galatien zusammengeflossen zu sein scheint[1]), nun auch der Ort Brigantium[2]) und seine Völkerschaft aus derselben spanischen Provinz nach dem Osten versetzt worden ist. Die Vorstellung, die in „Gottes Zukunft" vorherrscht, fußt auf den Angaben des Comp., die der Dichter mit einander verquickt und vereinfacht. Die Verschmelzung mit der Alexandersage ist schon frühe eingetreten[3]). Wir sind ihr schon oben bei Honorius begegnet, und auch Adsos Traktat dürfte für Heinrich vorbildlich gewesen sein. Verwunderlich ist, daß im Compendium diese Beziehung fehlt, während sie auch in der Martina des Hugo von Langenstein[4]), der sich enger als Heinrich an das von ihm ausdrücklich als Quelle genannte Compendium hält, nicht unterdrückt ist. Dort heißt es (192, 31 ff.): *Wan er füeret ein gezog Daz heizit gog und magog Als etsliche hant gelesin Svn div zehin gesleht wesin Div von iacob kamen Und vrhab von im namen Div alexander der wunderlich Hie vor besloz sunderlich In caspios dem gebirge groz.*

Soll man bei Heinrich in Uebereinstimmung mit dem Compendium annehmen, mit den zehn *geslehten* seien die Völker Gog und Magog selber gemeint, oder sind aus den Versen 5806—16: *Nů sint die lůte gar bereit Von den hie vor ist geseit, Daz volk daz da heizzet Gog, Und das ander Magog. Zehen der geslehte sint Und kamen von Japhetes kint: Nie volk grůsenlicher wart. In dem lande sint sie verspart: Der starke Alexander Dreip sie mit*

[1]) Vgl. Seemüller a. a. O. S. 12. [2]) Jetzt Coruña.

[3]) Vgl. Bousset, Beiträge zur Geschichte der Eschatologie, Zs. für Kirchengesch. Bd. 20, S. 113 ff.

[4]) ed. A. Keller, Stuttgart 1856, L. V. 38.

einander Durch die Berge Caspie drei verschiedene Völker zu verstehen, die von Alexander in die caspischen Berge eingeschlossen worden sind und unter der Herrschaft der Amazonenkönigin stehen? Bousset führt aus [1]), wie die große Aehnlichkeit der Sage von den zehn Stämmen Israel in der jüdischen Apokalyptik mit der von Gog und Magog eine Verschmelzung der beiden Sagen bei den christlichen Schriftstellern des Mittelalters veranlaßt hat, sodaß schließlich eine Identifikation der zehn Stämme mit Gog und Magog die Folge war, wie dies im Compendium der Fall zu sein scheint, und wie es auch Hugo von Langenstein wirklich aufgefaßt hat [2]). Demnach möchte die Beantwortung der Frage einfach scheinen. Dagegen wird aber v. 5550 neben Gog und Magog und den Amazonen ein viertes Volk, die »roten Juden«, erwähnt. Wenn man sich nun klar macht, daß einerseits neben der alten Legende von Gog und Magog als Variation die Tradition bestand, diese beiden Völker seien die zehn Stämme Israel, die Salmanassar in die Verbannung geführt hatte [3]), andererseits im Volksbewußtsein eine Vorstellung gewurzelt haben muß, welche die verlorenen zehn Stämme mit den »roten Juden« identifizierte, so kann man ver-

[1]) Der Antichrist, S. 64 ff.

[2]) Vgl. Helm, Unsersuchungen über Heinrich Heslers Evangelium Nicodemi PBB 24. S. 144 f.

[3]) s. IV Reg. 17, 6. Vgl. A. Graf, Roma n. mem. e n. immag. del m. evo Vol. II. Appendice: La leggenda di Gog e Magog, bes. S. 546 f. und S. 544 Anm. 65: „I Nestoriani de Ciulamerk, e gli Ebrei che vivono con essi nelle valli dello Zab superiore, in una regione pressoché inacessibile, pretendono ancora oggigiorno di discendere dalle dieci tribù". Daß man in Asien mancherorts auf solche Traditionen stößt, zeigt J. Wichelhaus, Das Exil der zehn Stämme Israëls. Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellsch. V, 465—482. Leipzig 1851. Vgl. auch die Reisebeschreibungen des R. Benjamin von Tudela nach drei Handschriften, aus dem 13. und 14. Jahrh. stammend, und älteren Druckwerken ediert und übersetzt, mit Anmerkungen und Einleitung versehen von Dr. L. Grünhut (Jerusalem) und Markus N. Adler (London) II. Teil. Jerusalem 1903. S. 64. 68. 73, und F. Zarncke, Der Priester Johannes. Abh. der philol. histor. Classe der königl. sächsischen Gesellsch. der Wissensch. VII. Bd. Leipzig 1879, S. 861 f. [35 f.]

stehen, wenn auch im Kopfe eines einzelnen die Begriffe etwas durcheinander gingen. So darf man auch unseres Dichters Darstellung nicht allzu sehr pressen. Zum Teil klammert er sich zäh an die Vorlage, die er eben benutzt, dann läßt er wieder seiner Phantasie im Verein mit seinem sonstigen Wissen freien Lauf.

Es ist hier nicht der Ort, darzulegen, wo überall man im Laufe der Zeiten die verlorenen zehn Stämme Israel wieder entdeckt haben wollte. Es sei nur daran erinnert, daß man sie sogar in den Indianern Amerikas wieder gefunden zu haben glaubte, eine Hypothese, die gerade in dem Begriffe »rote Juden« eine Stütze gehabt haben dürfte. Die Bezeichnung »rote Juden« hat noch keine befriedigende Erklärung erfahren. Die spärlichen Resultate der Forschung hat Karl Hohmann zusammengestellt in seinen Beiträgen zum Väterbuch[1]). Es handelt sich dabei eigentlich nur um eine Annahme Helms, nämlich daß der Ausdruck »rot« allgemein als schimpfliches Epitheton für *ungetriuwe* gebraucht sei, was mit Recht als „keine genügende Begründung" abgewiesen wird, und um einige eigene Vermutungen Hohmanns. Jedoch seine Parallelisierung der φονευτῶν Ἰουδαίων[2]) mit dem Ausdruck »rote Juden« will mir auch nicht einleuchten, ebensowenig wenn er das Auftauchen dieses Ausdruckes gerade um die Wende des 13. und 14. Jahrhunderts aus der Zeitgeschichte erklären will: »Gerade um das Jahr 1300 wurden die Judenverfolgungen wieder heftiger, nachdem lange Zeit hindurch die Kaiser und sonstigen Großen des Reiches die wohlhabenden Juden beschützt und ihren Zwecken dienstbar gemacht hatten. Jetzt beschuldigte man die Juden wieder, daß sie Kinder mordeten, um mit dem Blute der Geschlachteten am Passahfeste die Türpfosten zu bestreichen. Solche rituellen Blutsgebräuche konnten leicht den Schimpfnamen »rote«

[1]) S. 54 ff. s. auch Helm S. LVII Anm. seiner Ausgabe des Buches der Maccabäer. L. V. 233. Tübingen 1904.

[2]) In der Ps. Johanneischen Apocalypse cod. E. cap. 6 von Hohmann a. a. O. S. 55 zitiert nach Bousset, Der Antichrist, S. 109.

d. h. blutige Juden veranlassen." Eher möchte er damit recht haben, daß es sich um ein altes Stück Tradition handelt, indem das Rot der Römer[1]), deren König ja in der jüdischen Ueberlieferung als Anhänger des Antichrist oder als Antichrist selbst gilt, auf die Juden übertragen worden wäre. Im Väterbuch (v. 40277) werden die »roten Juden« mit Gog und Magog identifiziert, im jüngeren Titurel (v. 6057 f.), wo sie am frühsten erscheinen, werden sie neben Gog und Magog angeführt, ebenso im Reinfrid von Braunschweig (19547 ff.) und im Makkabäerbuch (789 ff.). In „Gottes Zukunft" geschieht ihrer auch nur einmal Erwähnung und zwar, wie oben gesagt, neben Gog, Magog und Amazonen. Unserem Dichter ist der Begriff »rote Juden« kaum mehr als ein Name gewesen, der ihm irgendwo in der Verbindung mit diesen anderen Völkern begegnet ist, und den er mehr oder weniger gedankenlos nun in seiner Dichtung ebenfalls anbringt. Zu dem Schlusse komme ich, weil Heinrich dieses Volk nachher ganz fallen läßt und nur noch von heidnischen Völkern spricht. Er hat offenbar in den *decem tribus* des Compendiums gar nicht die jüdischen zehn Stämme gesehen, sagt er doch ausdrücklich (5810 f.): *Zehen der geslehte sint Und kamen von Japhetes kint*, es müsste denn *Jacobes* für das gut überlieferte *Japhetes* einzusetzen sein, was doch unwahrscheinlich ist, wenn auch Hugo von Langenstein diesen Namen bringt. Unserem Dichter schwebt die älteste Ueberlieferung des Namens Magog Gen. 10, 2 vor, wo er als einer der Söhne Japhets, der Urväter der Heiden, aufgezählt wird. Ez. 38, 2 wird Magog zum Lande des Fürsten

---

[1]) Vgl. Bousset, Zs. f. Kirchengesch. Bd. 20, S. 126. „Wenn von ihm noch erwähnt wird [nämlich dem König von Rom], daß er im roten Gewand kommt, so erinnert diese Schilderung an Bahman-Gast III, 2, und die dortige Schilderung der Römer mit roten Waffen, Bannern und Hüten". Wenn Rom als Reich Edoms galt, könnte da nicht die rote Farbe von dem Namen Edomiter, den „Rötlichen", hergekommen sein? Vgl. Leg. aur. 322: Edom sanguinea interpretatur und Is. 63, 1 f. Festzuhalten ist, daß die 'roten Juden' eben nicht die bekannten, sondern die verschollenen 10 Stämme sind.

Gog, um dann (Apoc. 20, 7) als gleichwertiges Volk dem Volke Gog an die Seite gestellt zu werden und sich von da an als solches bis tief ins Mittelalter hinein in der Sage weiter zu entwickeln und über die verschiedensten Länder und in mannigfaltigen Sprachen zu verbreiten[1]).

Trotz der Hilfe dieser gewaltigen Völker wird der Antichrist schließlich doch besiegt. In dem Momente, in welchem er lästerlich mit Hilfe von höllischen Geistern die Himmelfahrt Christi nachahmen will, erscheint nach dreimaligem Rufen einer zornigen Stimme Michael mit seiner Schar und schlägt ihn nieder (5948 bis 52): *Er sleht im einen grozen slag Daz er nit me geleben mag. Er vellet ab her als ein bloch. Die tůfel machent alda ein loch Und fůrent in in der helle grůnt.* Das Compendium[2]) läßt zwei Möglichkeiten zu, wie der Herr den Antichrist töten werde: *sive per se sive per Michaelem.* Auch in der Martina wird der Antichrist durch den Engel getötet (196, 91 ff.), während der Verfasser des Väterbuchs die andere Version gewählt hat (40 324 ff.): *von himel in den wolken erschillet da ein stymm ob im in groszem grymm, die in durch sein sund slecht in daz abgrund.* Die Anhänger des Antichrists, die auch nach seinem Falle noch frohlocken, ereilt ein schnelles Verderben: auch sie werden von den Teufeln in die Hölle hinabgezogen, verloren an Leib und Seele. Den andern Menschen aber wird zur Bekehrung noch eine Frist von 45 Tagen gewährt. Damit schließt die Antichristepisode, und der Dichter geht über zur Darstellung des jüngsten Gerichts und seiner Vorzeichen, vor allem der fünfzehn Zeichen, die nach alter Kirchenlehre dem Gerichte vorausgehen.

---

[1]) Ueber die Wanderung des Mythus von Gog und Magog hat zuletzt gehandelt Dr. H. Kehrli, Wie eine Sage wandert. Separatabdruck aus Nr. 10 und 11 (1909) der „Helvetia", politisch-literarisches Monatsheft der Studentenverbindung Helvetia. Bern 1909. Vgl. auch Bousset, Zs. f. Kirchengesch. 20, S. 113 ff. und Helm, a. a. O.

[2]) Ebenso Adso.

3. Die fünfzehn Zeichen.

Ueber die Darstellung der fünfzehn Zeichen, die uns in vielen Dokumenten Englands und des Continents überliefert sind, sind verschiedene Untersuchungen gemacht worden. Bis vor kurzem waren wir auf die zusammenfassende Arbeit NÖLLES[1]) und die „Berichtigungen und Zusätze zu NÖLLES Abhandlung über die 15 Zeichen" von REUSCHEL[2]) angewiesen. Neuerdings hat jedoch GUSTAV GRAU in seinem Buche „Quellen und Verwandtschaften der älteren germanischen Darstellungen des jüngsten Gerichtes"[3]) im 1. Anhang die früheren Untersuchungen ergänzt und ein deutliches Bild von der Entwicklung der Legende gezeichnet. Die älteste Fassung die auf das apokryphe 4. Esrabuch zurückgeht, findet sich bei Ps. Beda. Die Darstellung des Petrus Comestor — fast mit denselben Worten auch bei Alanus de Insulis[4]) wiedergegeben — ist eine Verkürzung davon. Daß Heinrich nicht direkt diesen Typus benutzt hat, zeigen uns die Zusätze, die er macht. Diese stimmen nun genau mit den Erweiterungen, die Jacobus a Voragine in der Legenda aurea der Darstellung des Petrus Damiani entnommen hat, überein. Darum hat auch schon REUSCHEL richtig erkannt, daß die Leg. aur. unsres Dichters Vorbild gewesen sein muß.

Nach Alanus ist für Zeichen 3 nur angegeben: *Tertio marinæ belluæ apparentes super mare, dabunt rugitus usque ad cælum;* für 4: *Quarto ardebit mare*; für 5: *Quinto herbæ et arbores dabunt rorem sanguineum*; für 6: *Sexto ruent ædificia;* für 7: *Septimo petræ ad invicem collidentur*; für 8: *Octavo generalis fiet terræ motus;* für 9: *Nono æquabitur terra;* für 11: *Undecimo surgent ossa mortuorum, et stabunt super sepulcra*; für 12: *Duodecimo cadent stellae*, während in den übrigen Zeichen (1, 2,

---

[1]) PBB VI, 413 ff. [2]) Unters. z. d. d. Weltgerichtsd. Anhang III.

[3]) Studien zur engl. Philologie, ed. LORENZ MORSBACH. Halle 1908. Dort siehe auch die übrige Literatur.

[4]) Liber sententiarum (141).

10, 13, 14, 15) Alanus beinahe bis auf den Wortlaut Uebereinstimmung mit Jacobus a Voragine zeigt. Die vollständige Darstellung der Leg. aur. lautet folgendermaßen:

pag. 6 f.[1]) Hieronymus autem in annalibus Hebræorum invenit XV signa præcedentia judicium. Sed utrum continue futura sint an interpolatim, non expressit. Prima die eriget se mare XL cubitus[2]) super altitudinem montium stans in loco quasi murus. Secunda die tantum descendet ut vix videri possit. Tertia die marinæ belluæ apparentes super mare dabunt rugitus[3]) usque ad cœlum et earum mugitus solus Deus intelliget. Quarta [die] ardebit mare et acqua. Quinta arbores et herbæ dabunt rorem sanguine[u]m: in hac etiam quinta die ut alii asserunt, omnia volatilia cœli congregabuntur in campis, unumquodque genus in ordine suo, non gustantia, nec bibentia, sed vicinum adventum judicis formidantia. Sexta ruent ædificia. In hac etiam die, ut dicitur, fulmina ignea surgent ab occasu solis contra faciem firmamenti usque ad ortum concurrentia. Septima petræ ad invicem collidentur et in quatuor partes scindentur et unaquæque pars, ut dicitur, collidet alteram nescietque homo sonum illum, sed tantum Deus. Octava fiet generalis terræ motus, qui adeo erit magnus, ut dicitur, quod nullus homo, nullum animal stare poterit, sed ad solum omnia prosternentur. [Nona equabitur terra et omnes montes et colles in pulverem redigentur.] Decima exibunt homines de cavernis et ibunt velut amentes nec mutuo sibi loqui poterunt. Undecima surgent ossa mortuorum et stabunt super sepulchra [omnia enim sepulcra] ab ortu solis usque ad occasum [solis aperientur], ut inde mortui exire valeant. Duodecima cadent stellæ: omnia enim sidera errantia et stationantia spargent ex se igneas comas et iterum tunc valde generabuntur a substantia: in hac etiam die dicitur, quod omnia animalia venient ad campos mugientia nec gustantia nec bibentia. Tredecima morie[n]tur viventes, ut cum mortuis resurgant. Quarta decima ardebit cœlum et terra. Quinta decima fiet cœlum novum et terra nova et resurgent omnes.

Die Abweichungen Heinrichs von der Vorlage sind geringfügig: Ungenauigkeiten, wie sie uns bei ihm schon oft begegnet sind, erklärende Erweiterungen und willkürliche Auslassungen; doch dürften ihm auch andere, vielleicht deutsche Fassungen bekannt gewesen sein. Beim ersten Zeichen findet *stans in loco*

---

[1]) Ich zitiere der Orientierung wegen nach der leider wenig guten Ausgabe von Graesse, habe aber in Klammern Ergänzungen nach Inc. II, 62 der Berner Bibliothek beigefügt.

[2]) Inc. *cubitis*. [3]) Inc. *mugitus*.

quasi murus eine Erhärtung durch 6041 f: *Und get auch nit für sich, Ez kumpt auch niht hinder baz.* Das vierte Zeichen wird mehr ausgemalt, als dies die kurze Angabe des lateinischen Textes tut, und hinzugefügt, daß alle Tiere im Wasser sterben, im Grunde kein eigentlich neuer Zug, da es doch eine logische Folge des vorhergehenden ist. Dasselbe finden wir auch in dem Gedichte ‚Von den fünfzehenn zaichen vor dem iungsten tag'[1]). Auch beim fünften Zeichen zeigt sich größere Ausführlichkeit, während der deutsche Dichter unbekümmert über *ut alii asserunt* weggeht. Der Vergleich des blutfarbigen Taues mit dem Blutschweiße mag dem Mediziner nahe gelegen haben; doch haben andere deutsche Dichter den *rorem sanguineum* direkt mit Blutschweiß übertragen[2]). Besonders wird von Heinrich das Klagen der Vögel hervorgehoben. Daß er beim sechsten Zeichen auch den Donner betont, ist ein begreiflicher Zusatz. Das lange Grollen des Donners pflegt auf des Menschen Gemüt nachhaltiger zu wirken als das kurze Zucken des Blitzes. So macht es Heinrich auch Freude, beim siebenten Zeichen den Lärm der Steine recht gewaltig zu schildern[3]), während er *nescietque homo sonum illum sed tantum Deus* beiseite läßt als Wiederholung des beim dritten Zeichen gesagten. Ebenso — um nicht zu wiederholen — wird *ab ortu solis usque ad occasum* beim 11. Zeichen übergangen. Ferner fällt aus demselben Grunde der Schluß des zwölften Tages weg, da Heinrich offenbar bei seiner etwas flüchtigen Art übersehen hat, daß es sich diesmal um *omnia animalia* und nicht nur um die *volatilia* des 5. Tages handelt. Zur Er-

---

[1]) Vgl. ZsfdA Bd. I, 117 ff.

[2]) So Erlösung 6199 f., ed. K. Bartsch („Die Erlösung mit einer Auswahl geistlicher Dichtungen“ Quedlinburg und Leipzig 1858).

[3]) Nur mit dem siebenten Zeichen zeigt auffallende Berührung Ms. Germ. Berol. fol. 722 („jüngst Gericht půch“), wo es S. 8 b. heißt: *Ain stain an den andern schlecht und temert Als der mitt hundert tausent hemern Schlüg auff ainen anboß Also wirtt der don so groß.* Diese Notiz verdanke ich der Güte von Frau M. Geiger-Bockhoff.

klärung, warum die Leute aus den Höhlen kommen können, fügt er bei, wieso sie hineingekommen seien[1]; hingegen entgeht ihm merkwürdigerweise *velut amentes.* Erklärend bemerkt er beim 14. Zeichen, der Weltbrand sei zur Reinigung bestimmt[2].

Mehr auf das einzelne einzugehen, scheint mir nicht nötig. Eine andere Frage ist nur noch: kannte Heinrich die Martina des Hugo von Langenstein, der in seine Heiligenlegende eine Erzählung von den letzten Dingen eingeflochten hat? Hugo benutzt außer dem Comp. theol. ver. ebenfalls die Legenda aurea und zwar beides in viel engerem Anschlusse als Heinrich. Daraus erklären sich die großen Uebereinstimmungen, die sich teilweise bis fast auf den gleichen Wortlaut erstrecken[3]. Anders ist es mit auffallenden Berührungen, die nicht unmittelbar durch die gleiche Vorlage gegeben sind. Zwar brauchen v. 6048 f. und v. 6072 f.[4] nicht Reminiszenz an Martina 189, 61 f. *Dez dritten tages besunder Ellv div mer wunder* und an 189, 77 f. *Dez fiunften tages vberlut Elliv bovme vnd elliv crut* zu sein, sondern können zufällig anklingen, da doch *besunder* und *uberlut* nicht leicht durch andere Reimworte zu ersetzen waren. Bemerkenswerter ist schon die gemeinsame Umdrehung des lateinischen *ab occasu solis. . . . usque ad ortum* beim 6. Zeichen, was freilich ein naheliegendes Versehen ist. Auch Hugo erwähnt, die Leute seien, um sich zu verbergen, in die Höhlen gekrochen[5]. Das Verstecken in die Höhlen wird auch in andern Dichtungen motiviert. So dient z. B. in einem französischen Gedicht das Erdbeben als Motiv[6], in einem deutschen die Furcht vor dem Zusammenstoß der

---

[1]) Siehe unten.

[2]) Vgl. Väterbuch 40448 ff. *daz viertzehent wunder in dem got saubern wil den luft von der falschen guft und von aller sunden schimel.*

[3]) Vgl. Singers Anmerkungen.

[4]) *Alle die merwûnder Wie sie sint besûnder* und *Baûme, graz und alles krût Offenbar und uberlût.*

[5]) Vgl. Is. 2, 10. 19. [6]) Vgl. Nölle S. 441.

Steine[1]). Ferner ist noch zu bemerken, daß beide beim 12. Zeichen *et iterum valde generabuntur a substantia* übergehen. Vergessen wir außerdem nicht, daß es fast wahrscheinlich ist, daß dem mittelalterlichen Dichter eine andere Rezension der Quelle vorgelegen hat als uns, so sind die Gründe, welche für eine Beeinflussung von seiten Hugos sprechen, nicht schwerwiegend genug, um eine solche zu behaupten. Doch möchte ich eine Einwirkung nicht durchaus ausschließen, wie das Seemüller[2]) tut[3]). Vielleicht verdankt Heinrich sogar der Lektüre dieses Buches die Anregung zur Fortsetzung seines Gedichtes. Gerade Hugo von Langenstein gegenüber konnte unser Dichter wohl auf Leser rechnen, auch bei der Behandlung desselben Stoffes. Denn mag es auch für die damaligen Leser ein größerer Genuß gewesen sein als für uns, sich in die elf Martern der heiligen Martina, und was sonst noch alles dazu erzählt wird, zu vertiefen, so verschieden wird der mittelalterliche Geschmack doch nicht von dem heutigen gewesen sein, daß man das Buch hätte kurzweilig finden können.

Nach der Aufzählung der fünfzehn Zeichen bringt die Hs. eine deutsche Bearbeitung der *Visio Philiberti.* Singer sieht diese Uebertragung als ein selbständiges Gedicht an und kennzeichnet es dadurch, daß er den ganzen gegen 600 Verse umfassenden Streit zwischen Seele und Leib aus dem Zusammenhang, in den er gesetzt ist, herausnimmt und ihn in seiner Ausgabe dem Apollonius und der „Gottes Zukunft“ als selbständige dritte Dichtung nachfolgen läßt. Allerdings auffallend genug fehlt in Hs. M diese Episode und bricht Hs. G hier ab. Die neusten eingehenden Untersuchungen von Frau Geiger-Bockhoff machen eine Be-

[1]) Vgl. Nölle S. 455.

[2]) a. a. O. S. 16 und 18.

[3]) Immerhin ist es auffallend, daß bei der Liste von heiligen Jungfrauen (GZ. 7285 ff.) die heil. Martina nicht mit aufgezählt wird.

sprechung an diesem Orte überflüssig. Wichtig ist ihr Resultat, das der Visio den Platz in der „Gottes Zukunft" bewahren möchte, da ihre Einverleibung in eine Dichtung von den letzten Dingen nicht vereinzelt dasteht; doch bleibt es auch nach Frau Geiger nur eine Vermutung. Ich selbst neige noch immer zu Singers Ansicht.

4. Jüngstes Gericht.

Anknüpfend an das 14. Zeichen und nicht an das letzte, das von der Erneuerung von Himmel und Erde berichtet, erzählt der Dichter von dem großen Weltenbrand und der *urstende*, der Auferstehung aller Toten, die dem jüngsten Gerichte voraus geht. Dem Abschnitte entspricht das Compendium in Cap. 15: *Ignis maximus præcedet faciem judicis* und Cap. 16:

Deus sicut est potentissimus in conditione[1]) naturarum, ita est clementissimus in collatione gratiarum, et justissimus in retributione stipendiorum. Quoniam igitur homo vel meruit, vel demeruit in anima simul et corpore, punietur vel præmiabitur in utroque. Unde in eisdem oportet eum resurgere. Ad vocem autem tubæ resurgent mortui, sicut dicit Apostolus. Dupliciter autem intelligitur illa vox: secundum enim quosdam vox tubæ est imperium Christi resurgere imperantis: secundum alios vox tubæ est manifesta Christi apparitio. Unde Gregorius: „Tubam sonare, nihil aliud est, quam mundo Dei Filium judicem demonstrare". Resurgent igitur omnes, nulla in eis existente differentia, quantum ad ordinem temporis, sed magna[2]), quantum ad ordinem dignitatis: nam mali resurgent deformes et passibiles: in bonis autem natura salvabitur, et vitia detrahentur.

Omnes vero, tam boni quam mali, resurgent integri corpore, debita statura secundum ætatem plenitudinis Christi. Resurrectio igitur tria corriget in natura, scilicet defectum, sicut in pueris et mutilatis: sive in diminuta natura membrorum, superfluum scilicet unguium, crinium et hujusmodi: errorem, sicut in monstruositate membrorum. Resurgent quoque corpora eadem natura, quæ prius erant, et eodem numero, ex eodem pulvere in quem reducta[3]) fuerant, ita quod in quascumque oras[4]) vel sinus pulvis ille dispersus fuerit, ad eamdem animam redeat, quæ ipsum primitus, ut viveret et cresceret, animavit. Nec solum resurgent corpora quantum ad membra principalia, sed etiam salvis capillis, et cæteris membris, quæ faciunt ad

---

[1]) Inc. *constitutione.*

[2]) Inc. *magis.*

[3]) Inc. *redacta.* [4]) Inc. *auras.*

decorem. Resurgent etiam homines, quantum ad esse, et quantum ad integrum esse, et quantum ad decorum esse, et resurget unumquodque corpus in optimo suo esse.

Wenn Heinrich von den Werken spricht, die jedem Menschen nachfolgen, so denkt er an die Stelle Apoc. 14, 13. Für die Schilderung der Auferstandenen, die alle im blühenden Alter von dreißig Jahren gestaltet sind, ist wiederum auch das Elucidarium des Honorius heranzuziehen, das in Cap. 11 ebenfalls eine ausführliche Beschreibung der Erweckten bringt. Heinrich sagt auch ausdrücklich (6196): *Als ich die buch han gelesen.* Zu bemerken ist noch, daß auch die bildende Kunst dieser Auffassung gefolgt ist; wir finden auf den Darstellungen der Auferstehung keine Greise und keine Kinder.

Als typisches Beispiel, wie ungenau unser Dichter mit der Vorlage verfährt, sei an das obige Zitat aus Gregorius erinnert. Er nimmt das Zitat herüber, ihm schwebt aber noch das kurz vorher gelesene *ut dicit Apostolus* vor, und darum setzt er ganz fröhlich und wohl ohne bewußte Fälschung für den Gewährsmann Gregorius *die heilige schrift* (6251) hin[1]. Das entspricht ganz dem Zweck des Werkes: jedenfalls wird das Laienpublikum ebensosehr auf diese Weise erbaut, als wenn er es mit fernliegenden Namen fütterte, obschon Heinrich es gelegentlich nicht verschmäht, durch großklingende Namen den Schein des Gelehrten zu wahren.

Zu dem Abschnitte *Von dem vorgebote dez jûngsten tages* (6256—6327) kommt zunächst in Betracht Comp. 17:

Post resurrectionem statim erit judicium. Ipsum vero judicium præcedet trina citatio. Prima fuit per Prophetas. Unde illud Proverbiorum, 1, 24: „Vocavi, et renuistis“. Secunda per [christum et][2] Apostolos, et prædicatores.... Tertia erit per ultimam vocem tubæ...... mali cum habeant corpora ponderosa, oportet eos illuc portari ab Angelis, sicut Habacuc

[1] Ebenso ist im folgenden die Proverbiastelle mit: *Also giht der wissagen munt* (6262) eingeleitet, weil vorher von den Propheten die Rede ist.

[2] *christum et* nach Inc. eingesetzt.

portatus fuit ad lacum leonum in Babylonem. .... peccata eorum omnibus erunt manifesta.

Der auch Dan. 14, 35 ungenannte *Angelus Domini* wird von Heinrich nach Dan. 8, 16 und 9, 21 und wohl dem Reime auf *Daniel* zulieb mit *Gabriel* identifiziert.

Der Sünder ist in einer verzweifelten Lage, was nach Leg. aur. pag. 11 geschildert wird (wie sich denn im folgenden überhaupt die Leg. aur. mehr geltend macht und teilweise sogar die führende Rolle übernimmt):

Superius erit judex iratus, inferius horrendum chaos, a dextris peccata accusantia, a sinistris infinita dæmonia ad supplicium trahentia, intus conscientia urens, foris mundus arens. Miser peccator sic deprehensus quo fugiet? latere erit impossibile, apparere intolerabile.

Kein Wunder, wenn der arme Sünder ausruft (6309—18): *Wolte Got daz ich were In der helle verborgen!* [1]) *So were ich uberig der sorgen, Daz ich nit an sehe Daz laster und die smehe Die ich armer liden sol, Und den rihter zornes vol Und daz freislich urteil, So mich die tufel an ir seil Vazzent und ziehent hin.* Er verwünscht seine Geburt und bittet die Berge über ihn zu fallen, damit er dem Urteil entgehe [2]).

Wo Gotes gerihte sin sol (6328—83) ist der Passus überschrieben, der außerdem die Scheidung in gute und böse bringt, decken sich doch die Ueberschriften keineswegs immer mit dem Inhalte der Abschnitte. *Locus judicii erit in valle Josaphat* sagt uns am Schluß des 17. Cap. das Comp., und kurz darauf wird der *mons Oliveti* erwähnt, *qui est apud vallem.* Den Urteilsspruch *Venite benedicti* etc. enthält das 19. Cap. des Compendiums. Sonst schöpft Heinrich wieder aus der Leg. aur. p. 8:

Judex enim in vallem Josaphat descendet et bonos et malos judicabit, bonos a dextris et malos a sinistris statuet. Et credendum est in loco

---

[1]) Hiob 14, 13 angeführt in Comp. VII, 17.

[2]) Vgl. Ose. 10, 8 Luc. 23, 30 Apoc. 6, 16. Der Zug findet sich auch in dem Gedicht vom jüngsten Gericht: „Nu horet alle jamersclage", ed. Rosenhagen (Deutsche Texte des Mittelalters Bd. XVII) S. 53 ff. s. auch Adsos lib. de Antichristo 1294.

eminenti eum futurum, unde cæteri poterunt eum videre. Nec intelligendum est, quod omnes intra illam valliculam concludantur, ... sed quod erunt ibi et in locis circumjacentibus. In parva autem terra innumerabilia millia hominum esse possunt, maxime quando constringuntur. Et si necesse fuerit, electi erunt in aëre corporum agilitate.

Das Himmelsheer, worunter sich die 12 Apostel und die 24 Altherren[1]) befinden, wird gezählt. Wirksam sind die Verse, in denen Heinrich den Verräter Judas in bitterem Hohne mit ‚Herr' und in der Höflichkeitsform anredet[2]). Wir vernehmen den gleichen Ton, in dem in der Visio Seele und Leib miteinander streiten.

Wie Got zu gerihte sitzet (6384—6477): Von dem Vorzeigen der Wunden Christi und der Marterinstrumente findet sich im Compendium Cap. 18 eine kurze Angabe: *Stigmata quoque Christus monstrabit, et insignia passionis suae, scilicet crucem, clavos, etc. Sedebit quoque Christus supra in eminentiori loco cum sanctis, mali vero subtus in terra, quam dilexerunt.* Das malt Heinrich mit Leg. aur. p. 9 weiter aus:

Tertium est insignia passionis, scilicet crux, clavi et cicatrices in corpore...... Unde Chrysostomus super Matth.: Crux et cicatrices radiis solis erunt lucidiores. Item considera, quanta sit virtus crucis. Sol obscurabitur et luna non dabit lumen ut discas, quantum crux et luna lucidior et sole præclarior est.

Darnach fällt die Rede des Chrysostomus auf die Verse 6390—97 und nicht auf 6400 ff., weshalb Singers Interpunktion in dieser Hinsicht zu ändern ist. Die Verse 6400—02: *Sůnder, nu sage, fluhest du? Du maht nit hin; ez get dir zů, Dez dufels gast! du helle biz!* schreibe ich dem Dichter selbst zu; die direkte Anrede ist ganz seine Art. Mit *Dir get zu der ittewiz* etc.[3]) (6403 ff.) folgt wieder ein Passus aus Leg. aur. 9: *Alii enim judicantur et pereunt sicut hi, quibus dicitur: Esurivi et non de-*

[1]) Der Zahl 24 zufolge scheinen die Erzväter von Sem an gerechnet.

[2]) Zu GZ. 6370 *Wo sint ir nů, her Judas?* vgl. Erlösung 6506 *wâ sît ir nû hêr Jûdas.*

[3]) Vgl. Väterbuch 40920 ff.

distis mihi manducare etc., was nach Matth. 25, 42 ff. ausgeführt wird und dann überleitet zu der in Leg. weiter unten p. 9 f. angeführten Anklage, die allerdings wiederum in ein Zitat des Chrysostomus ausklingt:

Tertio in ostensionem suæ justitiæ, ut ex hoc ostendatur, quam justissime reprobi sunt damnati, quia scilicet tantum pretium sui sanguinis contemserunt, unde in hæc verba iis exprobrabit, ut dicit Chrysostomus super Matthæum dicens: ego propter vos homo factus sum, propter vos alligatus sum et cæsus et crucifixus. Ubi est tantarum injuriarum mearum fructus? Ecce pretium sanguinis mei, quem dedi pro redemtione animarum vestrarum. Ubi servitus vestra quam mihi pro pretio sanguinis mei dedistis? Ego super gloriam meam vos habebo, quum essem Deus apparens homo: et viliorem me omnibus rebus vestris fecistis. Nam omnem rem vilissimam terræ amplius dilexistis, quam justitiam meam et fidem [1]). Hæc Chrysostomus.

Mit den Worten *Crisostomus der gûte man Hat diese wort geschriben an* (6476 f.) schließt auch Heinrich seine Partie.

Wie sich die verdampten weinen (6478—6561) [2]), die Schilderung der weinenden Juden, Heiden, christlichen Sünder und Ketzer finden wir Leg. 8/9, an die sich der deutsche Dichter relativ eng anschließt:

Quia et tunc judex cum malis disceptabit et eos pro operibus misericordiæ, qui non habuerunt, objurgabit et tunc omnes super se plangent ... plangent se Judæi videntes viventem et vivificantem, quem quasi hominem mortuum existimabant et [3]) consurgentes se corpori vulnerato scelus suum denegare non poterunt. Plangent se et gentiles, qui variis disputationibus philosophorum decepti irrationabilem stultitiam putaverunt esse Deum colere crucifixum. Plangent se Christiani peccatores, qui magis dilexerunt mundum, quam Deum vel Christum. Plangent se hæretici, qui purum hominem crucifixum dixerunt, cum viderunt [4]) ipsum esse judicem, in quem compunxerunt Judæi. Plangent se omnes tribus terræ, quod nec resistendi virtus est contra eum nec fugiendi facultas ante faciem ejus est nec pœnitentiæ locus nec

---

[1]) Der Uebertragung dieser Worte fügt Heinrich v. 6475 noch bei: *Davon wirt uch daz fûwer bereit*, was an Erlösung 6534 f. erinnert: *in daz fûr, in daz leit, daz ûch ist êwiclîch bereit.*

[2]) Zu 6478: *Nu hebt sich ein weinen* vgl. Erlösung 6536: *sô hebet sich ein schrîen.*

[3]) Rectius recent.: convincentes se de corpore vulnerato.

[4]) Inc. hat dafür richtig *videant.*

satisfactionis tempus. Est angustia enim omnium rerum nihilque iis remanet præter luctum.

Drei *rûger* und drei *gezugen* treten gegen die Sünder auf. Auch für diese bildet die Leg. aur. das Vorbild. *Dru ding rugent den sunder* (6562—6645) Leg. 10 f.:

Tres enim tunc accusatores contra peccatorem stabunt. Primus est dyabolus, qui tunc accusabit. Augustinus: præsto tunc erit dyabolus recitans verba professionis nostræ et objiciens nobis quæcunque fecimus, in quo loco et in qua hora peccavimus, et quid boni facere tunc debuimus, dicturus est enim ille adversarius: Aequissime judex judica istum meum esse ob culpam, qui tuus esse voluit[1]) per gratiam, tuus est per naturam, meus per miseriam, tuus ob passionem, meus ob suasionem, tibi inobediens, mihi obediens, a te accepit immortalitatis stolam, a me accepit hanc pannosam, qua indutus est, tunicam, tuam vestem dimisit, cum mea huc venit. Aequissime judex judica illum meum esse et mecum damnandum esse. Heu poteritne talis aperire os, qui talis invenitur, ut juste cum dyabolo deputetur.

Vor des Teufels Rede ist eigens von dem deutschen Dichter eine Aufforderung zur Beichte eingefügt, da gebeichtete Sünden vor dem Teufel keine Geltung mehr haben, was wohl auf saumselige Mitmenschen gemünzt ist. Die Spielerei mit dem Worte *bîhten* erinnert an Gottfried von Straßburgs Manier.

Der ander ruger (6646—6705) Leg. p. 11: Secundus accusator erit proprium scelus. Peccata enim propria unumquemque accusabunt.... Tunc loquentia simul ejus opera dicent: tu nos egisti, opera tua sumus, non te deseremus, sed semper tecum erimus et tecum ad judicium pergemus; multisque et multiplicibus criminibus eum accusabunt.

Daran knüpft Heinrich wieder eine seiner beliebten Strafreden[2]), die wieder in dem Vorwurf der Unmäßigkeit in Essen und Trinken gipfelt: *Du fraz! din got waz din bûch* (6685), dem sich aber auch noch eine Menge anderer Laster anschließen.

Der dritte ruger (6706—37) Leg. p. 11: Tertius accusator erit totus mundus.... Si quæris, quis te accusabit, dico, totus mundus... In illo die nihil est quod respondeamus, ubi cœlum et terra, aqua, sol et luna, dies et noctes et totus mundus stabunt ante Deum adversus nos in testimonium peccatorum nostrorum. Et si omnia tacerent, ipsæ tamen cogitationes nostræ et opera specialiter stabunt adversum nos ante deum nos fortiter accusantes.

---

[1]) Inc. hat dafür richtig *noluit.*

[2]) Vgl. 425 ff.

Von den drin gezugen die den sünder rugent (6738—89) Leg. 11: Tres enim testes tunc adversum se habebit peccator. Unum supra se habebit peccator, scilicet Deum, qui erit judex et testis. Jerem. XXIX. Ego sum judex et testis dicit dominus. Alium intra se scilicet conscientiam.... Quisquis futurum judicem times, præsentem conscientiam corrige. Sermo enim tuæ causæ testimonium et conscientiæ tuæ. Tertium juxta se, scilicet proprium angelum ad custodiam deputatum, qui tamquam conscius omnium, quæ fecit, contra eum testimonium perhibebit.

An dieser Stelle bringt nun Heinrich auch, was in der Leg. aur. schon früher, und zwar dort in Bezug auf die *severitas judicantis* (und nicht auf die *accusatores*) gesagt ist. Leg. 10:

Et ideo cum ejus sapientia sit talis et tanta, contra ipsius sapientiam nihil valebunt allegationes advocatorum, nec sophismata philosophorum, nec præclarissima eloquia oratorum, nec astutiæ versutorum. .... quanti illic elingues et muti feliciores loquacibus erunt, ... quanti pastores philosophis .... quanti rustici oratoribus .... quanti hebetes argutiis præferendi sunt Ciceronis ....

Diese Worte sind von Heinrich nicht dem Schutzengel in den Mund gelegt, wie Reuschel[1]) nach Strobls Auszug annehmen zu müssen glaubt, sondern eine jener beliebten direkten Anreden unsres Dichters selbst, die seiner Darstellung Frische und Lebhaftigkeit verleihen, wie aus Singers Ausgabe klar hervorgeht.

Unweit von dem oben Zitierten finden wir auch die Worte: *Bernardus. [Veniens] veniet dies illa, in qua plus valebunt pura corda quam astuta verba, et conscientia bona quam marsupia plena. Ille enim est, qui non falletur verbis nec flectetur donis*, wonach nicht nur Vers 6781—83, sondern auch die folgenden Verse dieses Abschnittes mit zur Rede von *sant Bernart* genommen werden müssen.

Damit verläßt Heinrich die Legenda aurea und wendet sich wieder mehr dem Compendium zu. Zwar findet zunächst der kommende Abschnitt *Wie alles himelsch her erzittert und erschrikt* (6790—6817) auch im Comp. keine Entsprechung. Als

[1]) Unters. z. den deutschen Weltgerichtsd. S. 23. Auch handelt es sich nur zum Teil um Worte des Papstes Leo, andernteils um solche des Hieronymus.

Gewährsmann wird Lucas angegeben. Es handelt sich doch wohl um Luc. 21, 25—27: *Et erunt signa in sole et luna et stellis, et in terris pressura gentium præ confusione sonitus maris et fluctuum, arescentibus hominibus præ timore et exspectatione, quæ supervenient universo orbi, nam virtutes cælorum movebuntur: et tunc videbunt Filium hominis venientem in nube cum potestate magna et majestate.* Auf die Furcht der Engel beim Gerichte weist auch eine Stelle bei Alanus de Insulis Lib. sent. 3 hin: *O homo, quis tibi erit animus, cum tremiscent angeli?* Wenn der Verdammte den Tag seiner Geburt verflucht, so erinnert das an Jeremias[1]) und Hiobs[2]) Verfluchung.

Die Rückkehr zum Compendium bildet das Capitel *Von ordnunge dez gerihts* (6818—71).

Cap. 18: ... Christus judicabit .... cum tota Trinitate .... Unde nota, quod quinque sunt modi judicandi. Primus modus est primæ auctoritatis, quo judicabit Christus ut Deus. Secundus est secundæ seu delegatæ auctoritatis, quod judicabit Christus ut homo. Tertius est accessoriæ dignitatis, quo judicabunt Apostoli et viri perfecti, qui cum judice eminentius residebunt vel judicabunt, tamquam melius scientes leges et consuetudines regni Dei, quibus implendis et sciendis operam dederunt. Quartus est approbationis, quod judicabunt omnes sancti, et etiam Angeli. Quintus modus judicandi est culpam judicandorum manifestare, sic etiam mali judicabunt.

Von der dritten Art des Richtens nimmt Heinrich nur die Apostoli herüber und läßt die *perfecti viri* beiseite. So ist ihm möglich, hier die Verheißung an Jesu Jünger zu bringen, auf die das Comp. im folgenden Cap. 19 verweist. Sie stammt aus Matth. 19, 28: ... *vos, qui secuti estis me, in regeneratione, cum sederit Filius hominis in sede majestatis suæ, sedebitis et vos super sedes duodecim, judicantes duodecim tribus Israel.*

Dem mit *Weliche an urteil verdampt sin* (6872—7019) überschriebenen Abschnitte entspricht am Anfang Comp. Cap. 18:

... Christum in judicio videbunt justi tam in natura divinitatis quam humanitatis, a malis autem nullo modo videri poterit in forma divinitatis:

---

[1]) Jer. 20, 14 f. [2]) Job 3, 1 ff.

et hoc duplici ratione. Primo, propter defectum dispositionis in ipso vidente, quia natura sine gratia non sufficit ad Dei visionem. Secundo, propter demeritum delectationis, quæ est in visione divinitatis: quia videre Deum, secundum Joannem [1]), vita æterna est: quæ non potest communicari reprobis .... Videbunt mali humanitatem Christi, ut timeant: et non divinitatem, ne gaudeant. Boni autem utramque Christi naturam videbunt.

Weniger Anklang findet statt an Cap. 19:

Ordines quatuor erunt in judicio. Quidam enim judicabuntur, et damnabuntur, ut quorum merita damnabilia permixta sunt aliquibus bonis, sicut illorum, qui habuerunt fidem sine operibus. Quidam judicabuntur et salvabuntur, ut quorum merita bona permixta sunt aliquibus venialibus malis. Quidam non judicabuntur, et damnabuntur, ut quorum mala merita omnino impermixta sunt bonis, ut qui caruerunt fundamento fidei. Quidam vero non judicabuntur, sed judicabunt et salvabuntur, ut quorum merita bona impermixta sunt malis.

Heinrich gibt auch vier Ordnungen, aber in anderer Reihenfolge und konkreter ausgeführt. Zuerst kommen diejenigen, die ohne Urteil vom Teufel ergriffen [2]) und in die ewige Verdammnis geführt werden: *Juden, heiden und die blint Der cristen e gewesen sint* (6922 f.). Zweitens werden in das Feuer der Hölle gesandt *Die bose cristen sint gewesen* (6928) nach Verlesung des schweren Urteils [3]): *Ite maledicti, Gent ir verfluhten, Mit gnaden unberuhten!* (6937—39). In den Himmel kommen die dritten; es sind die, welche ihre Missetat gebüßt haben, die Gott begnadigt *Als ein getruwer vater dut, Der sin kint gestraft hat Mit gerten umb sine missetat, Und wil in dar nach ergetzen Und auch vil schone setzen* (6947—51). Als vierte kommt die auserwählte Schar, die bei Gottes Throne sitzen darf. Hier erblicken wir Märtyrer, die heiligen Beichtiger, die reinen Jungfrauen, auch ehrbare Eheleute, reine Mönche und Nonnen, Ritter und Knecht, gerechte

---

[1]) Joan. 17, 3.

[2]) Das Seil, an dem die Teufel die Verdammten in die Hölle ziehen, wird auch 6920 erwähnt. Es war das auch ein Motiv in der bildenden Kunst. s. WADSTEIN, a. a. O. S. 586, K. REUSCHEL, Die deutschen Weltgerichtsspiele des Mittelalters und der Reformationszeit. Leipzig 1906. S. 202.

[3]) Vgl. Comp. 19 und Matth. 25, 41 Discedite a me maledicti in ignem æternum.

Richter, Papst, Bischof, Patriarchen und Prälaten, manch heiligen Einsiedler, vor allem die Heiligen, die selbst zu Gerichte sitzen.

Weit größer als die Zahl der Auserwählten ist die Zahl der Verdammten, die zur linken Hand stehen. Dort sieht man Heiden, Juden, Ketzer, böse Christen, feile Dirnen, die doppelte Buße erleiden müssen, weil sie noch andere verführt haben. Ein Geschrei ertönt von Teufeln, Pfaffen und Laien. Ewiger Fluch wird ihnen zu teil. So wird ein Gemälde entrollt, das in großem Maßstabe das Weltgericht darstellt.

Man sollte meinen, damit werde das Gericht abgeschlossen [1]). Aber bevor die Gerechten zur himmlischen Freude eingehen und die Ungerechten in die Hölle versenkt werden, tritt noch ein retardierendes Moment ein, das wohl nicht künstlerischer Absicht Heinrichs entspringt, sondern nur durch eine neue Quelle, die er auch noch gerne ausbeutet, veranlaßt scheint. Diese unbekannte Vorlage [2]) wird erst mit Vers 7498 wieder verlassen und ist eingeleitet durch 7020—35: *Ir hant gehort daz vor gebot, Do rihter selbe sin wil Got, Gezug und růger: Nu sol daz urteil swer Den sunder hie verdammen Und geben in die flammen Die niemer minre wirt Und anders niht dann jamer birt. Her sůnder, sehent umbe Und sint nit ein stumme! Ez get uch ietz an die not Der sele und dez libes dot. Schauwet und speht Ob ir ieman seht Der uch zu vorsprechen doge, Und der uch iht gehelfen moge!*

In ihrer Bedrängnis senden die Verdammten einen Notschrei zu Maria [3]), daß sie um Gnade für sie bitte bei ihrem Kinde. Die

---

[1]) Zwar hat Heinrich v. 6792 vorsichtigerweise nur von *vorgerihte* gesprochen.

[2]) Möglicherweise handelt es sich um mehr als nur eine Quelle, wie sich zeigen wird.

[3]) Zu GZ. 7044 f.: *Maria můter und magt, Unser not si dir beclagt!* vgl. Reuschel (Deutsche Weltgerichtsspiele) S. 101: *Ach Maria, reine meit, Unser nôt sî dir gecleit!* und zu GZ. 7071 f.: *Merke waz din ere si, Durch den sunder dir gegeben!* vgl. Zehnjungfrauenspiel 515: *du worde Gotis muter dorch unse missetat* (‚Das Spiel von den zehn Jungfrauen und das Katharinenspiel' untersucht und herausgegeben von Otto Beckers. Germ.

trostreiche Jungfrau empfindet Erbarmen über die Verlorenen und fleht ihren Sohn für sie um Gnade (7097): *Gnade ist bezzer dann reht.* Sie erinnert ihn an die Schöpfung der Menschen im Paradiese nach seinem göttlichem Ebenbilde[1]). „Mich hat der Engel bei der Verkündigung betrogen, wenn du nicht Gnade übst. Warum hast du die Seele erschaffen, wenn sie ewiger Höllenpein anheimfallen soll? Gedenke an deine Demut, die dich vom Himmel auf die Erde zog. Gedenke an die liebende Sorgfalt, die ich deiner Kindheit entgegengebracht habe, an den Schmerz, den dein harter Tod mir verursacht hat" [2]). 7167—75: *Durch minen willen laz den zorn. Du bist gereht, daz ist war: Doch gnade ist hie ane var. Herre, war zu ist dir gůt Daz sie in der helle glůt Brennent furbaz iemer me? Gnade, lieber sůn, e! Gnade! gnadens ez ist zit, Wann in sorge an lit.* So fleht die jungfräuliche Mutter, und der Täufer und der Evangelist Johannes schliessen sich ihr an.

Die Fürbitte Marias ist vergeblich. Auf seinem Throne spricht der Sohn göttlich und schön (7182—85): *Maria frauwe, můter min!* [3]) *Waz du bidest, daz sol sin, Daz diner bete wol an stet Und gein der gerehtikeit nit get.* Nur die Lieben, die den Weg gegangen, den ich ging, sollen die Himmelsfreude genießen. Die Bösen, die die Propheten und die Prediger nicht hören wollten, sollen in der Hölle Glut verderben! Mit Anlehnung an Luc. 6, 36 Matth. 5, 7 und 22, 11—13 wird Begnadigung als ausgeschlossen dargestellt. 7255—62: *Also sol gerihtet sin! Daz volg geschuf ich reine: So habent sie gemeine Der bosheit nach gevolget. Ir cleider*

Abh. 24. Heft. Breslau 1905); s. auch Reuschel, Deutsche Weltgerichtsspiele S. 117.

[1]) Vgl. Zjsp. 329 f. *der sunder dich erzornit hat, so ist er doch din hantgetat.*

[2]) Aehnlich im Zehnjungfrauenspiel und im Spiel vom jüngsten Tage. s. R. Klee, Das mittelhochdeutsche Spiel vom jüngsten Tage. Diss. Marburg 1906. S. 53 f.

[3]) Vgl. Zehnjungfrsp. 337 *Swigit, vrowe muter min!*

sint besolget, Hinden, vorn, an allem teil Geleget an so bo̊se meil. Die mogent sie nit ab nemen: diese Leute passen nicht in deine lichte Schar. Zur Rechten sind die werten Gäste, die dir geziemen, deine Eltern, Joseph *Der min ammolf ist gesin, Do ich waz ein kindelin* (7278 f.); Adam, Eva, dann deine Verwandten, ferner viel Fremde: heilige Jungfrauen[1]) und manch seliger Jüngling. *Mit den sol dir wesen wol: Daz urteil fur sich gen sol* (7302 f.).

Die auffallende Erscheinung, daß unser Dichter die Szene von der Fürbitte Marias erst n a c h der Scheidung in böse und gute bringt, so daß sie vergeblich sein muß, denn (7188 f.) *Himel und erde mů̊st e nider E min wort gingen wider*[2]), hat schon Reuschel hervorgehoben[3]). Seite 24 sagt er: „Die Tatsache, daß keine der früheren dichterischen Behandlungen des jüngsten Tages sie aufweist, macht ihr Erscheinen [sc. der vergeblichen Fürbitte Marias] in Heinrichs Dichtung bedeutungsvoll. Von einer Teilnahme der Gottesmutter am letzten Gericht weiß natürlich die Bibel nichts. „Von gotes zuokunft" entstand in der Zeit, wo die Marienverehrung in Deutschland ihren Höhepunkt erreicht hatte. In der poetischen Literatur bezeichnet ihn Konrads von Würzburg „goldene Schmiede". Und gerade in der Periode des höchsten Marienkults, findet diese Szene Eingang in die deutsche Dichtung. In der Tat eine sehr merkwürdige Erscheinung! Maria, die Gottesgebärerin, steht weit über allen Heiligen, ihre Verehrung ist der des Gottessohnes mindestens gleich, man streitet schon lang um die Frage ihrer unbefleckten Empfängnis, die ihr zu allen ihren menschlichen Vorzügen göttliches Wesen verleihen sollte —, und in diesen Tagen stellt ein Dichter nicht gerade genialer Art die Ohnmacht Mariens an jenem schrecklichen Tage des Zorns dar. Mit der Bibel befand er sich im Einklange, denn

1) An zwanzig werden mit Namen genannt.

2) Vgl. Matth. 24, 35, Marc. 13, 31; Zehnjungfrauenspiel 293 f. *hemel und erde sal zuge, mine wort sullen ummer stille ste.*

3) Unters. zu d. dtschen Weltg. S. 23 ff.

da heißt es ja, kein Mitleid werde beim Endgericht walten. Aber war es nicht verständiger und wäre es uns nicht verständlicher, wenn er die Urteilsszene mit Weglassung der Mutter Gottes in der literarisch herkömmlichen Weise geschildert hätte? Maria durfte nicht anwesend gedacht werden, denn das bedeutete eine Herabsetzung ihrer Würde. In der deutschen Literatur erscheint der tieferschütternde und zugleich tragische Zug, daß der göttliche Sohn durch das unabänderliche Walten des ewigen Geschickes sich gezwungen sieht, zu der innig geliebten Mutter in Gegensatz zu treten, hier allerdings zum ersten Male." Daß der Dichter in polemischer Absicht Marias Ohnmacht gegenüber ihrem Sohne habe zeigen wollen, ist nicht anzunehmen; denn ist auch Heinrich, wie früher gezeigt wurde, gegen das Dogma der unbefleckten Empfängnis, das die Jungfrau noch eine Stufe höher heben will, so bewegt er sich doch sonst, wo er von der Mutter Gottes spricht, in den höchsten Tönen. Auch ist es bei der geringen Originalität des Dichters nicht für eine Erfindung Heinrichs zu halten, wie Reuschel mit Recht bemerkt; eine solche Annahme wäre entschieden abzuweisen.

Reuschel sieht nun hier eine Rückwirkung der bildenden Darstellung auf die Poesie, da Maria in der kirchlichen Kunst schon längst vor Heinrich auf Weltgerichtsbildern erscheine[1]). Seine Vermutung hat vieles für sich; doch glaube ich kaum, daß Heinrich selbst diesen Schritt getan habe. Auch läßt die ganze Darstellung eine literarische Quelle vermuten. Die Vorstellung von einer Einwirkung Marias auf ihren Sohn beim Endgericht findet sich denn auch schon vor Heinrich in der theologischen Literatur, wie Klee[2]) durch Zitate aus Alcuin, Petrus Damiani

---

[1]) Diese Ansicht vertritt Reuschel auch in seinem späteren Werke Die deutschen Weltgerichtsspiele S. 17.

[2]) a. a. O. S. 49 f. Vgl. auch L. A. Willoughby „Two Unpublished Middle High German Poems" Cambridge [The Modern Language Review, Vol. V. No. 3 July 1910] S. 300 f. und 332 f. Ich mache an dieser Stelle

und Adam Praemonstratensis belegt. Vor allem wichtig aber ist sein Hinweis auf eine Predigt Bertholds von Regensburg, die vom jüngsten Gericht handelt, und in der Marias Fürbitte, noch bevor sie zum Ausdruck kommt, vom Richter zurückgewiesen wird[1]: *Sile mater, sile virgo, pone digitum super os tuum; cave, ne aliquod verbum dicas; non petas, bered si niht, sprich ir wort niht; tempus est meum, non tuum .... discedite ab ea, ita daz si sich umb euch nimmer me niht an neme, ita quod nunquam vos excuset, ita quod verbum nunquam pro vobis plus loquatur*[2]. Wenn man bedenkt, welchen Einfluß die Prediger, die sich nicht selten mit dem jüngsten Gericht befaßten, in jener Zeit ausgeübt haben mögen, so ist es nicht ausgeschlossen, daß Heinrich auch diese Predigt des berühmten Berthold gekannt hat. KLEE sieht darin eine direkte Quelle für das Spiel vom jüngsten Tage[3]. Wenn man jedoch mit SINGER annimmt, das Spiel vom jüngsten Tage wie auch die Parabel von den zehn Jungfrauen seien durch das Medium eines verlorenen Weltgerichtsspieles von der „Gottes Zukunft" abhängig[4], so müßte man KLEES Ansicht dahin modifizieren, daß Bertholds Predigt nur indirekt eine Quelle für das Spiel bilde. In diesem Falle ließe sich dann auch die im Spiele neu eingeführte Figur des fürbittenden Johannes, der auf Bildern gewöhnlich gegenüber von Maria auftritt, leicht aus der „Gottes Zukunft" erklären. KLEE, der doch die „Gottes Zukunft" erwähnt, scheint die Verse 7095 f. *Liebes kint, gewere*

auch auf die übrigen zahlreichen Berührungspunkte mit der „Gottes Zukunft", die W. für das von ihm veröffentlichte Gedicht: *Wie Got das jungst Gericht besitzen sol* angibt, aufmerksam.

[1]) s. A. E. SCHÖNBACH, Ueber eine Grazer Handschrift lateinisch-deutscher Predigten. Universitätsfestschrift. Graz 1890. S. 74 f.

[2]) Es ist unnötig, eine ausgesprochene Fürbitte der Mutter vorauszusetzen (so KLEE a. a. O. S. 55), da ohnedies Bertholds Worte schon genügten, um einen Dichter zur weitern Ausmalung der Szene anzuregen.

[3]) a. a. O. S. 50 ff.

[4]) An Erbauungsbücher als Quellen für mittelalterliche Dramen denkt auch REUSCHEL, die deutschen Weltgerichtssp. S. 111.

mich Und auch Johansen dinen kneht und 7176—79: *Johannes baptista und Johannes evangelista Triben auch die bet an Die Maria hat getan* übersehen zu haben. Erst eine eingehende Untersuchung kann die Vermutung SINGERS, die der „Gottes Zukunft" eine so bedeutende Rolle in der Entwicklung der Weltgerichtsdramen zuweist, stützen oder widerlegen. Ich möchte mich ihr einstweilen nicht unbedingt anschließen, besonders da das Spiel vom jüngsten Tage gerade mit der Predigt Bertholds in Einzelheiten übereinstimmt, die die „Gottes Zukunft" nicht hat. Von dem wichtigen Moment der Abweisung Marias abgesehen, sind die Anklänge der „Gottes Zukunft" an diese Predigt überhaupt so gering, daß sie über die üblichen Schilderungen beim jüngsten Gericht nicht hinausgehen.

Doch noch von einer andern Seite könnte das Motiv von der vergeblichen Fürbitte Marias in die deutsche Dichtung eingedrungen sein. Wenn BECKERS[1]) und REUSCHEL[2]) bei einzelnen Partien der Spiele an Geißlerlieder erinnert werden, so legt es diese Beobachtung nahe, auch in der „Gottes Zukunft" nach Aehnlichkeiten mit diesen zu suchen[3]). In der Tat findet sich nun ein italienisches Bußlied[4]) in Gesprächsform, das in der Situation auffallend an die Szene von der Fürbitte Marias erinnert. Die Sünder flehen Gott an um Aufhören der Pest, Christus aber weist sie hart ab, worauf sich die Sünder an Maria wenden: „Madre, o vergene Maria, priegha per noi, o virgo pia, che Gesu ne tolga via l'aspra morte e pestilentia". „Tu se' madre [e] avocata dei peccator(i) apellata; tu se' vergene beata sempre piena de clementia." „(Tu) partoriste el salvatore, luy lactando con amore; priegha, madre, el

[1]) a. a. O. S. 46. [2]) Deutsche Weltgerichtssp. S. 110.

[3]) Ueber die Geißlerlieder orientierte mich das Buch von PAUL RUNGE, Die Lieder und Melodien der Geißler des Jahres 1349 nach der Aufzeichnung Hugo's von Reutlingen. Nebst einer Abhandl. über die italienischen Geißlerlieder von H. SCHNEEGANS und einem Beitrage zur Gesch. der deutschen und niederländ. Geißler von H. PFANNENSCHMID. Leipzig 1900.

[4]) RUNGE a. a. O. S. 68 ff.

redemptore che revochi tal sententia". Die Mutter Gottes bittet für die Sünder und ermahnt sie zu Geißel- und Bußübungen. Freilich klingt nun gerade dieses Lied versöhnend aus. Hingegen ist von Hugo von Reutlingen ein deutsches Geißlerlied überliefert, das ebenfalls die Fürbitte Marias enthält[1]: *Maria bat ir kind so sůssen Vil liebes kint la si gebůssen So wil ich schiggen, daz si můssen bekeren sich dez bitt ich dich*, ohne daß jedoch von Erhörung die Rede ist. Diese Lieder datieren nun aber erst aus dem Jahre 1349. Doch kann man sich leicht denken, daß ältere Bußlieder später bei ähnlichen Anlässen wieder aufgefrischt worden sind, und daß sie weiter zurückgehen, als die schriftliche Fixierung vermuten läßt[2], und darum ist eine Berührung Heinrichs mit den Liedern des Jahres der Pest und der berühmten Geißlerfahrten nicht ausgeschlossen. Dabei darf man nicht vergessen, daß schon im Jahre 1260 eine Geißlerbewegung im Zusammenhange mit der Lehre Joachims von Floris einsetzte[3], und daß Heinrich ein Anhänger der um die Wende des Jahrhunderts neu auflebenden Joachimitischen Prophezeiungen war.

Zu den auf die Episode von der Fürbitte Marias folgenden Kapiteln, die sich auf die drei Abschnitte unter den Ueberschriften *Wi Got sine wunden dem sůnder erzeiget* (7304—7435) *Der sunder val* (7436—49) und *Wie Got sin lieben enpfeht* (7450—97) erstrecken, folgt Heinrich seiner — wie schon oben bemerkt — uns unbekannten Quelle, unbekümmert darum, ob er seinen Lesern schon Erzähltes noch einmal auftischt. Ganz unbewußt tut er dies jedoch nicht, was er 7326: *Als hie vor ist geschriben* selbst zugibt.

Die Engel und Heiligen verlangen nun, des Teufels Heer solle in die Hölle gesandt werden. Wiederum ertönen die Posaunen. Schrecken erfaßt die Sünder, als sie die Hölle vor sich sehen. Tiefes Schweigen verbreitet sich, als Christus und nach ihm *der*

[1]) Runge a. a. O. S. 38. [2]) s. auch Beckers a. a. O. S. 46.
[3]) Runge a. a. O. S. 90.

zwelf boten schar das Urteil fällen. Die Erde beginnt zu beben bei der zornigen Stimme des Richters. *Cruce, nagel und sper, Die funf wunden zeigt er*[1]). *Sin amblig wirt manigfalt: Er wirt so grůlich gestalt Den bősen daz sie wolten sin Gerne in der helle pin Dann daz sie suln an sehen. Als wir die schrift hőren jehen: Ez schinet zu der stůnde Zwei swert in sinem můnde. Nu horent wie er sprichet, Als er sich selber richet: ‚Gent ir verflůchten, An gnaden unberůchten Zu dem ewigen fůre, Da uch alle gnade ist tůre, Und iemer brennen ewig wirt, Und da ein pin die ander birt!'* (7330—47). Die beiden Schriftworte finden sich Apoc. 1,16 *et de ore ejus gladius utraque parte acutus exibat* und Matth. 25, 41 *Discedite a me maledicti in ignem æternum*[2]). Um den Jammer der Verdammten noch zu erhöhen, zeigen ihnen der Engel *Seraphin* und *Cherůbin* ein großes Pergament, worauf sie außer der Trinität die Herrlichkeit des Himmels, das Empfangen der Seligen durch die Engel erblicken, wonach die Sünder in bittere Verfluchungen ausbrechen. Sie verfluchen Gott, der sie erschaffen, sein Leiden und Sterben am Kreuze, ihre Geburt[3]) und ihr Leben, die Taufe, Pfaffen und Propheten, Lehrer, *schrift und bůch.* Verflucht werden Sonne und Mond, des Tages lichter Schein, die Elemente, Obst und Bäume, *Und fluch habe alles daz si, Und die smehen namen dri, Die man nennet trinitat, Die uns den fluch geben hat! Ver flůcht můz wir iemer sin Mit den dufeln in der helle pin!* (7430—35).

Jetzt wird knapp und gewaltig *Der sunder val* geschildert, die mit dem Schrei: *‚ach und we! Daz lieht gesehen wir niemer me!'* (7448 f.) von der Erde verschlungen werden.

Damit ist das Urteil gefällt. Jeder hat seinen Lohn empfangen

[1]) Vgl. 6384 ff.

[2]) Vgl. auch GZ. 6937 ff. und Comp. VII, 19.

[3]) Vgl. Zehnjungfrauenspiel 362—65: *owe, daz ich ie mensche wart! wafen, muter, daz du mich ie getruge, Daz du mich nicht zuhant ersluge, er ich zu der werlde quam!* Spiel vom jüngsten Tage 865 f.: *der tac muoz ouch verfluoht sîn, dô mich gebar diu muoter mîn.*

nach seinen Werken: der Böse die Vergeltung, der Fromme Gnade. Christus erscheint als dreieiniger Gott, wie ein junger Bräutigam, der vom Brautbette kommt, und spricht sein ‚*Venite benedicti, Dilecti patris mei!*[1]) *Kůmpt mit mir! ir sint gesegent, Mit voller gnaden uber regent Von dem hohen vater min. Ir sůlt iemer bei mir sin In gantzer freuden glich. Enphaht hie daz rich Daz uch ewig ist bereit, Daz uch niemer me kein leit Gerůret noch gestőret (Noch gesiht noch gehoret), Daz uch zu selikeit ist braht, Sit daz der werlte ist gedaht!*' (7476—89), worauf die Engel einen Lobgesang erheben[2]).

Für den umfänglichen Abschnitt *Wie clar daz ertrich wirt* (7498—7735) kommt am Anfang und am Schluß wieder das Compendium in Betracht. Wo von der *innovatione mundi* die Rede ist, handelt es sich um Cap. 20:

Terminato judicio statim erit innovatio mundi, quæ non complebitur quamdiu peccator est in mundo, id est, quousque detrudatur in infernum ...

... terra erit sicut crystallus et complanabitur. Aer erit clarior, nec habebit impressiones, quas modo habet, quia non erunt nubes, neque venti, neque pluviæ, neque ros, neque nix, neque tonitrua, neque fulgura ...

... mundus factus est ut homo per speculum creaturæ Deum cognoscat, quem in sua natura videre non potuit.

Das *speculum creaturæ* überträgt Heinrich auf des Menschen Leib und leitet damit über zu einer Schilderung der verklärten Menschen, die über die Vorlage hinaus geht: *Mit sußekeit befůhtet, Mit clarheit uber lůhtet, Mit den heiligen geeiniget, Mit den engeln gereiniget, Mit den propheten offenbar Mit Got ein gotliche schar In himelischer freuden glantz: So wirt dez himels freude gantz* (7516—23). Eine Prunkszene tut sich vor unsern Augen auf, Gesang und Saitenspiel ertönen. Die 24 Erzväter erscheinen, je-

[1]) Vgl. Matth. 25, 34 und Comp. VII, 18.

[2]) s. oben S. 6. Vgl. Väterbuch 41430 ‚*sanctus, sanctus, sanctus, dominus deus Sabaot!*' zu GZ. 7492 f. *sanctus Deus Sabaoth eternus!* und GZ. 1117 f. *Sanctus, sanctus, sanctus! werder Got, Almehtiger herre Sabaoth!* Vgl. auch den Lobgesang der klugen Jungfrauen im Zehnjungfrauenspiel (ed. O. Beckers. S. 108).

der mit einem Saitenspiel in der Hand. Die Ureltern Adam und Eva empfangen die Gäste. Es treten auf die Apostel und Propheten, die Märtyrer und die Beichtiger, die lichten Jungfrauen, ehrbare Eheleute, alle die Menschen, die uns der Dichter schon vorgeführt hat, als Gott die Schafe von den Böcken trennte. Dann erblickt man die süße Jungfrau Maria unter einem Thronhimmel[1]), umgeben von einer lichten Schar, und die Gäste fragen verwundert, wer die über alles erhabene Gestalt sei, worauf ihnen Maria selbst Antwort gibt. Frage und Antwort sind eigentlich nur eine Aufhäufung von Sinnbildern der heiligen Jungfrau. An ein besonderes Vorbild brauchen wir dabei nicht zu denken. Fast für jedes der einzelnen Sinnbilder ließen sich Parallelen aus andern Dichtungen anführen; denn unser Dichter bewegt sich ganz innerhalb der traditionellen Beiworte Marias[2]). Von den Marienliedern an bis auf Heinrichs Zeit ist die Marienverehrung im Steigen begriffen und dementsprechend auch die Marienliteratur angeschwollen, die in der deutschen Dichtung ihren Gipfel in der goldenen Schmiede Konrads von Würzburg erreicht hat. Ich erinnere hier auch noch besonders an Frauenlobs Frauenleich, dessen Verfasser ein Zeitgenosse Heinrichs und ihm möglicherweise persönlich bekannt gewesen ist[3]), und verweise im übrigen auf die schon erwähnte[4]) Zusammenstellung Salzers.

Ihre Entgegnung schließt Maria ihrerseits wieder mit einer Frage und zugleich Aufforderung ab (7618—21): *Wer hat den lieben min gesehen? Der sol von mir im jehen Daz ich von liebe frauwe mich. Wo ist min frunt? zeuge dich!* Als *schones liebelin* wird sie von Gott empfangen und zur Königin gekrönt. Diese Vorstellung entsprang den Auslegungen des hohen Liedes und

[1]) *Under einem heren throne* (7555).

[2]) Nur 7604—08: *Der grôzze und der erkenne Ein mûter ich mich nenne, Und der heiligen hoffenûnge Rich als jûnge Und ein muter der vorhte* fällt aus dem Rahmen heraus, und ich vermag es auch nicht heimzuweisen. Hoffnung allein findet sich wiederholt als Sinnbild.

[3]) s. Anm. zu Ap. 20124 und oben S. 10. [4]) s. oben S. 36. 38.

der letzten Kapitel der Apocalypse und mochte wohl von Heinrich einer Predigt de assumptione Mariæ entnommen sein [1]). Auch viele andere werden gekrönt und mit prächtigen Kleidern angetan: Könige, Königinnen, Fürsten, Gotteskinder. Ueber ihnen steht niemand als die heilige Jungfrau Maria. Die Mönche werden ihrer Kutten ledig und bekommen fürstliche Gewänder. So herrscht übermäßige Freude.

Hier mündet wieder das Compendium ein, und zwar wird das Schlußkapitel, das die *Enumeratio cœlestium gaudiorum* umfaßt, beinahe in wörtlicher Uebersetzung ausgebeutet:

Tantum namque gaudebit quisque de bono alterius, quantum de bono proprio: quod tamen non est intelligendum de intensione gaudii, sed de numero gaudiorum. Tot igitur, et tanta sunt ibi gaudia, quod omnes arithmetici hujus mundi non possent ea numerare, nec geometrici mensurare, nec grammatici, dialectici, rhetorici, aut theologi explicare: quia, *oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor* etc. [2]). Gaudebunt enim sancti supra se Dei visione, infra se de coeli et aliarum creaturarum corporalium pulchritudine, intra se de corporis [3]) glorificatione, extra se de angelorum et hominum associatione.

Deus enim omnes sensus spirituales ineffabili delectatione reficiet, cum ipse sit objectum omnium sensuum spiritualium futurus. Erit namque Deus speculum visui, cithara auditui, mel gustui, balsamum olfactui, flos tactui.

Der Abschnitt *Von der grozen Freude* (7736—7873) schließt sich unmittelbar an das Vorhergehende an. Es ist ein rein äußerlicher Einschnitt, der durch die Anfangsverse *Welicher hande freude si, Daz sult ir kennen da bi* (7736 f.) hervorgehoben wird. Die Fortsetzung des Compendiums lautet:

Ibi erit candor lucis æstivalis, amœnitas vernalis, abundantia autumnalis, requies hiemalis.... Deus sine fine videbitur, sive [4]) fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur. Ibi videretur stultitia sapientia Salomonis. Ibi esset deformitas pulchritudo Absalonis. Ibi esset tarditas velocitas Asaelis. Ibi judicaretur infirmitas fortitudo Samsonis. Ibi esset mortalitas longa vita Mathusalem. Ibi esset paupertas regnum Augusti.....

„..... ubi vita sine morte, ubi juventus sine senectute, ubi lux sine

---

[1]) s. Reuschel, Unters. zu d. dtschen Weltgerichtsd. S. 26.

[2]) I. ad Corinth. II, 9.

[3]) Inc. *corporis et anime.*

[4]) Inc. *sine.*

tenebris, ubi gaudium sine tristitia, ubi pax sine discordia, ubi voluntas sine turbatione, ubi regnum sine mutatione".... „Merces sanctorum tam magna est, quod non potest mensurari: tam multa, quod non potest numerari: tam copiosa, quod non potest finiri: tam pretiosa, quod non potest æstimari. .... ibi nihil quod amabitur, deerit: ibi nihil desiderabitur, quod non adsit".... „O vita vitalis, dulcis et amabilis, et semper memorabilis: ubi summa securitas, secura tranquillitas, tranquilla jucunditas, jucunda felicitas, felix æternitas, ubi æterna beatitudo, et beata certitudo, ubi certa visio, et sine fine laudatio! Ibi affluentia divitiarum, influentia deliciarum, et confluentia bonorum."

In Anlehnung an die lateinische Vorlage gibt SINGER einige Konjekturen, die Beachtung verdienen. So dürfte mit Anschluß an *candor lucis aestivalis* das handschriftliche *ubermeßig liehter schin* (7738) durch *sumermeßig liehter schin* ersetzt werden. Auch ist man versucht, *sich* in *in* abzuändern in Vers 7748: *Man liebt sich mit niezen* nach *Deus . . . sine fastidio amabitur*, während das ungewöhnliche *lebelich* (7780) nach hs. P.[1]) bestehen bleibt, gestützt durch *o vita vitalis*.

An die *sußen wort*: *Sit daz aller suße hort An liplichen dingen lit, Ey, waz liebe dann dir git Der wollust wol gegeben kann In vollen freuden dann* (7796—7801) anknüpfend fragt unser Dichter ‚*Meister, sage: waz ist daz „wol"?*' und kommentiert darauf noch einmal die himmlischen Freuden, um sich wieder direkt an Jesus zu wenden mit der Frage (7875—81): *Sol daz die selbe freude sin Die gesprochen hat din munt . . . . ‚Vordernt, so wirt uch gegeben Daz uwer freude werde vol, Der sele, dem libe werde wol?*' [2])

Der nächste Abschnitt enthält ein begeistertes Lob der Ehe, das zum Teil Gott selbst in den Mund gelegt wird. Eine Anregung dazu in der Summa de arte prædicatoria Cap. 45 des Alanus [3]) zu suchen, ist nicht am Platze. Mag er auch einzelnes mit Gedanken

---

[1]) Hs. M hat es in *lobelich* geändert, und eine Bleistiftkonjectur in P vermutet *liebelich*.

[2]) s. Joh. 16, 24.

[3]) s. REUSCHEL, Unters. z. d. d. Weltgerichtsd. S. 26.

anderer ausgedrückt haben, das ganze ist doch ein Ausfluß eigenster Ueberzeugung, und man darf daraus sicherlich auf ein glückliches Eheleben Heinrichs schließen[1]).

Zum Schluß werden uns noch die 9 Engelchöre vorgeführt. Strobl gibt dafür Comp. II, 12 und 20 als Quelle an. Im 12. Cap. werden drei Hierarchien *(supercœlestis, cœlestis, subcœlestis)* mit je drei Unterklassen unterschieden. Diese komplizierte Einteilung hat Heinrich nicht; er zählt einfach die neun Chöre ihrer Rangordnung nach samt ihrer Bedeutung auf. Das 20. Cap. interpretiert die Namen von Michael, Gabriel und Raphael, die in drei verschiedenen Klassen untergebracht werden, und zwar gehört danach nur Gabriel in den *ordinem Archangelorum*[2]), während Heinrich der landläufigen Auffassung nach alle drei unter die Erzengel zählt. Darum glaube ich vielmehr, das 14. Cap. des II. Buches sei vorbildlich gewesen[3]), wo auch die Eigenschaften der verschiedenen Engelgruppen stehen, von denen unser Dichter die Hauptsache herausgreift:

Proprium est Seraphim in amore Dei ardere, et alios ad incendium divini amoris promovere.... Cherubim quoque primo et principaliter relucent divini luminis radio.... Throni dicuntur, eo quod in eis Dominus sedeat, et judicia sua per eos determinet.... Dominationes dicuntur eo quod cæteris Angelis dominantur, et ab omni oppressione sunt liberi, et nulli inferiori subjiciuntur.... Principatus subditis Angelis præsunt, et eos ad ministerium divinum explendum disponunt.... Potestatibus.... Horum officium.... est illos qui spirituali certamine desudant confortare, et ne spirituale regimen amittant, defendere.... Virtutes sunt infatigabiles ad exsecutionem faciendorum, et robusti ad perceptionem munerum.... Item, per istos miracula fiunt... Archangeli summi nuntii nuncupantur et summa nuntiant. Horum officium est... de his quæ pertinent ad promotionem fidei.... homines ex-

---

[1]) Auch 7544—7551 werden die Eheleute besonders hervorgehoben.

[2]) Wenn in den Neudrucken das 20. Cap. anfängt: *De Michael, Gabriel et Raphael nominibus sciendum est quod hæc sunt propria nomina Archangelorum...*, so ist *Archangelorum* fälschlich eingedrungen für *angelorum*, wie die mir bekannten Incunabeldrucke richtig haben, wobei natürlich Engel als Allgemeinbegriff zu fassen ist und nicht als unterster Chor.

[3]) Vgl. auch Alanus Anticl. V, 7 und Vita Marie rhythm. 7498 ff.

pedire, et dæmones ab hominibus removere; et... prophetias revelare.... Angeli sunt in cœlesti dispositione ultimi, et hominibus magis propinqui.... Isti minora nuntiant, et homines ad divinam cognitionem ducunt, et ut juste vivant, instruunt.

Damit ist der Dichter am Ende seines Gedichtes angelangt: *Nů ist nit uber bliben, Dez fůrsten hof ist geschriben, da die seligen uz erwelten Und dez Gotes uz gezelten, Die mit Gote sollen leben, Got zu lon wil sich geben* (8056—61), und er fügt den Wunsch bei, Gott möge auch uns der Freuden der Seligkeit teilhaftig werden lassen. Zum Schlusse nennt er uns stolz seinen Namen, und wie am Anfange spricht er sich noch einmal deutlich über die Veranlassung und den Zweck seines Werkes aus: *Er hat nit durch der werlte gunst diz gůte buch zu samen braht, Nit dann in rehter andaht Daz gebezzert da von wesen Die ez horn oder lesen* (8097—8101), und empfiehlt sich selbst der Fürbitte des Lesers, daß Gott ihm ein gutes Leben, Ruhe am Ende, Eingehen in das selige Land und Erlösung von aller Pein verleihe[1]).

[1]) Das Uebrige ist als Schreiberzutat aufzufassen. s. oben S. 50 Anm. 3.

Schluß.

Als ich mich daran machte, die „Gottes Zukunft" nach ihren Quellen zu untersuchen, hoffte ich dies in einigermaßen erschöpfender Weise tun zu können. Leider blieb die Enttäuschung nicht aus, und der Verlauf meiner Arbeit hat gezeigt, daß ich mancherorts noch im Dunkeln tappe. Daß Heinrich deutsche Vorlagen benutzt habe, wie STROBL [1]) vermutet, konnte ich nicht nachweisen und halte es auch für ziemlich ausgeschlossen [2]). Zwar habe ich gelegentlich auf deutsche Dichter hingewiesen, aber eine direkte Entlehnung konnte ich nirgends behaupten. Wenn STROBL für den Apollonius den großen Einfluß Wolframs überzeugend nachgewiesen hat, so sind die wörtlichen Uebereinstimmungen einiger Wolframischer Redensarten, die er auch für die „Gottes Zukunft" hervorhebt, gewiß nichts mehr als unbewußte Reminiszenzen. Rätselhaft bleiben noch immer die md. Formen. Zwar haben dieselben durch SINGERS geschickte Konjekturen eine Reduktion erfahren und beschränken sich nun beinahe nur noch auf Reime wie *ich komen: vernomen*, die sonst allerdings nur im al. und md. vorkommen, und die sich in einem durchaus österreichisch gefärbten Texte sonderbar genug ausnehmen. Wie schon gesagt, scheinen mir direkte md. Quellen sehr unwahrscheinlich; aber

[1]) a. a. O. S. X. XV.

[2]) Die unsicheren Quellen, wie das oben erwähnte deutsche Geißlerlied und die Predigt Bertholds, die außerdem unserm Dichter vielleicht nur in lateinischer Sprache zugänglich gewesen ist, erlauben einen solchen Schluß nicht.

könnte es sich hier nicht um literarischen Einfluß rein sprachlicher Natur handeln? Dabei dürfte man freilich an die md. geistliche Literatur denken, die sich an Zahl der Erzeugnisse Bayern und Oesterreich würdig an die Seite stellt. Doch bietet die „Gottes Zukunft“ auch sonst für den Sprachforscher noch Interessantes genug, und die Lösung des Rätsels gelingt vielleicht einer philologischen Untersuchung dieser Dichtung.

Möge es mir wenigstens gelungen sein zu zeigen, daß Heinrich nicht einfach fremdes Gut zusammengestückt hat, sondern daß er, wenn auch nicht in genialer Weise, so doch als ein echter Poet, eine von seinem eigenen Geiste durchdrungene Neuschöpfung hervorgebracht hat, die einen besseren Namen verdient als den eines „merkwürdigen Konglomerates“ [1]. Der Reiz der „Gottes Zukunft“ liegt vor allem in der sympathischen Persönlichkeit des Dichters, die überall durchblickt, besonders da, wo er sich nicht an seine Quelle klammert. Wir lernen darin einen Mann kennen von warmem Empfinden, von wahrhafter Frömmigkeit und Toleranz, einen Mann voll Energie und Tatkraft, und doch wieder von einer Weichheit des Gefühls, die ihn ergreifende lyrische Töne finden läßt. Sein lebhaftes Temperament und sein gesunder Wirklichkeitssinn, wohl nicht zuletzt auch sein weltlicher Beruf, haben ihn vor dem Versinken in die Scholastik und die erstarrte Dogmatik bewahrt, sodaß er ein Erbauungsbuch geschaffen hat, das auch für den heutigen Leser noch nicht ungenießbar geworden ist.

---

[1]) So Alois Bernt in seiner Besprechung von Singers Ausgabe Anz. fdA. 32, 41.

Nachträge.

Zu S. 7 „Außerdem mag zur Fortsetzung des ursprünglich Geplanten auch die neuere Literatur .... Anstoß gegeben haben“: vgl. SEEMÜLLER, a. a. O. S. 18: „Die Stoffe der „Zukunft“ sind allgemein verbreitet. Für ihre Bearbeitung bedient er [sc. Heinrich] sich aber, man könnte sagen, der „neuesten“ lateinischen theologischen Literatur“ und ALBERT HAUCK, Kirchengeschichte Deutschlands V. Teil 1. Hälfte. Leipzig 1911. S. 241: „Wenn ich mich nicht täusche, hat in der Theologie zuerst im dreizehnten Jahrhundert das neue Buch in der allgemeinen Schätzung das alte überholt. Man kann leicht die Bemerkung machen, daß Stifter und Klöster fast überwiegend neue Literatur erwarben.“

Zu S. 23 ff. Wage in Gottes Hand, vgl. jetzt Archiv für Religionswissenschaft 1911. S. 45 Anm. 6.

Zu S. 30 f. Auch bei Alanus fährt Prudentia nicht nur durch den *aer* und *æther*, sondern von da in das Gebiet des *splendor et ignis*, dann durch die Sphären der sieben Planeten (Mond, Sonne, Venus, Merkur, Mars, Jupiter, Saturn), um hierauf den Fixsternhimmel zu ersteigen, von wo aus sie mit Hilfe der Theologie in den Kristallhimmel und zuletzt in den *polus empyreus* gelangt. Daraus werden bei Heinrich neun Himmel. Die Planetenhimmel sind wohl gemeint mit v. 1000: *Sie det der sieben himel war* (es werden zwar nur Mond und Sonne genannt, s. oben S. 19). Der achte Himmel Heinrichs entspricht dem Fixsternhimmel bei Alanus, worauf mit Uebergehung des Kristallhimmels sogleich das *celum empirium* (1043) folgt. Freilich fallen dabei die vorher gebrauchten Verse (945 ff.): *Den ersten himel sie durch für ... Der dez lůftes himel ist* und die folgende Schilderung der untersten Schicht aus dem Rahmen heraus. Dem deutschen Dichter schwebt dabei wohl eine andere Anschauung vor, welche die sieben Himmel nicht als

Planetenhimmel deutet, sondern als *cælum aereum, æthereum, olympeum, igneum, firmamentum, aqueum, empyreum* (s. Bartholomaeus Anglicus De proprietatibus rerum VIII, 2). Neun Himmel setzt auch *daz erst mobile* (10) im Anfangsgebet voraus (über *primum mobile* s. die Kommentare zu Dante, Paradiso 23, 112. 27, 110. 30, 106 und Convivio II, 4). Von sieben Himmeln spricht Heinrich noch an zwei Stellen, nämlich bei der Schilderung der Astronomie (882) und im Anfangsgebet (12). An letztgenannter Stelle kann der Ausdruck kaum als die Planetenhimmel verstanden werden. Der Begriff „sieben Himmel" dürfte Heinrich von Jugend auf geläufig gewesen sein, ohne daß er eine bestimmte klare Vorstellung damit verbunden zu haben braucht. Naturgemäß mußten deshalb Widersprüche entstehen, als der Dichter auf zweierlei von ihm nicht verarbeitete gelehrte astronomische Lehren von den Himmeln stieß.

Die Nennung von drei Himmeln (785) endlich erklärt sich leicht, da die deutsche Stelle einfach eine Uebertragung aus Anticlaudianus II, 7 ist: .... *ut instans Quælibet istarum comitum .... efficiat, ut currus currat ad esse, Quo terræ spatium, mare, nubila, sidera, cælum, Transeat, et t r i n i superato cardine c æ l i Scrutetur secreta noys, ...*

Zu S. 61. Anm. 1. Aeltere deutsche Darstellungen von Christus als Schmerzensmann vor Maria führt St. Beissel, Gesch. der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters, Freiburg i. B. 1900 S. 400 an. Seine Ansicht („Symbolische, nicht historische Darstellungen sind jene, in denen Maria neben dem Schmerzensmann steht, welcher mit dem Purpurmantel bekleidet, mit Dornen gekrönt und mit Blut bedeckt ist und zuweilen auch das Kreuz hält") dürfte nach Obigem wohl zu modifizieren sein.

Zu S. 110 f. s. A. Hauck, a. a. O. S. 381 Anm. 2: „Am entschiedensten für die Geißler waren die Wiener Dominikaner." Ueber die Fürbitte Marias beim jüngsten Gericht s. noch Beissel, a. a. O. S. 365 ff.



INHALT.







